جامعة الأزهر

حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة

يحررها نخبة من أساتذة الكلية

العدد ١٥

يشرف على تحريرها

أ. د. على البدرى
عميد الكلية ورئيس قسم البلاغة والنقد

أ. د. عزيز نافع
وكيل الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

اسرة التحرير

والله ولى التوفيق

تحريرا في: ٢/١/١٩٩٧م

البحوث المنشورة على مسئولية كاتبيها

مُقَدِّمَة

نحمدك اللهم ونستعينك ونستهديك ونستفتح بالذى هو خير ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير. ونشـهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وعلى أنبيائه ورسله .. وبعد ؛

فهذا هو العدد الخامس عشر من مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، وهو والحمد لله مائدة دسمة حافلة بمختلف الطعوم والأذواق والألوان. وإن التقت كلها على هدف واحد هو خدمة القرآن الكريم كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، ومن هذه النسبة تستمد كلية اللغة العربية شرفها الذى لا يدانيه شرف، ولهذا الهدف الأسمى تلتقى الاتجاهات وتتجاوب لتؤدى الدور المنوط بها أمانة وشرفاً، ما بين دراسة نحوية صرفية وبلاغية نقدية، وأدبية وأصول لغة وتاريخ وحضارة وصحافة وإعلام. وكلها تصب في خضم اللغة وإليه تنتسب.

والقسم الأول من محتويات هذا العدد كان من نصيب البلاغة، التى هى التعرف على منابع الأساليب ودراسة العلاقات الدلالية، بين الأنساق والأساليب.

وأول ما حفلت به المجلة في هذا العدد بحث بعنوان "الترجِّى في آى من الذكر الحكيم" للدكتور إبراهيم الهدهد. الذى بحث في ثراء الأساليب الإنشائية وأثرها في تحريك المشاعر وإذكاء العواطف.

وذكر أن البلاغيين يقسِّمون الأسلوب الإنشائى إلى قسمين إنشاءًا طلبياً وإنشاء غير طلبى، ثم ذكر أن البلاغيين عُنوا عناية خاصة بالقسم الأول ولم يأخذ القسم الثانى حظه من الاهتمام والدرس، "والترجى" من الإنشاء غير الطلبى فالرجاء غير الطلب لأنه ترقّب الحصول.

ثم فرّق الباحث بين التمني والترجي من حيث كون المتمنىّ غير متوقع، أما إذا توقع حدوثه فهو الترجي، كما أن الترجي يكون في القريب، والتمني يكون في البعيد، وعرّف الترجي لغة وبلاغة، ثم ذكر أدوات الترجي ومواقعها في الذكر الحكيم، ثم فرّق بين "لعل"، و"عسى" وتعرّض لأقوال العلماء فيهما، وفي توجيه الاستعمال في القرآن الكريم، والباحث يستعرض في بذخ علمي الآراء والخلافات، ويحلل أسباب الاختلاف ويوجهها توجيهاً صائباً. ثم وقف وقفة لطيفة عند مواقع "لعل" في القرآن الكريم ودلالتها على الترجي، مستشهدًا ومحللاً، ذاكرًا آراء العلماء في القديم والحديث، موضحاً ما جاءت فيه "لعل" على بابها من التحقيق، وما خرجت فيه إلى المعاني المجازية، ثم علل لخروج الترجي عن حقيقته في بعض الآيات، وذكر أن لعل إذا وقعت في حيّز أسلوب منسوب إلى الله دلّت على اليقين.

ثم تعرّض بالبحث إلى متعلق "لعل" وأنها قد يتحوّل معناها إلى التعليل والتعبير بها عنه إنما كان لِلَفتةٍ بلاغية، كما تطرق إلى خروج "لعل" إلى الاستفهام، أو النهي، أو خروجها من توقع المتكلم إلى توقع المخاطب، أو خروجها إلى التهكم بإبراز الممتنع متوقعاً، أو استعمالها في التمني لإبراز المستحيل في صورة الممكن المتوقّع وغير ذلك.

ثم بيّن مواقع "عسى في الذكر الحكيم" وبيان ما إذا كان ورودها يعني الحقيقة أم لا، مستشهدًا ومحللاً ومعللاً في فهمٍ واعٍ وتبصّر رشيد. كما ذكر بعض المواقع التى خرجت فيه إلى المعانى المجازية ودلالتها على إخراج المتيقّن في صورة المشكوك فيه، وإلى الإخبار بأن متعلق "عسى" مما يتطرق إلى التخلّف، ودلالتها على إبهام معلوم الله في خلقه.

وبعد هذا التطواف الواسع الشيق يعود الباحث في خاتمته ليدعو الله أن ييسِّر له وقتاً آخر يتناول فيه بعون الله بقية مواقع "لعلّ" منظّراً بين السياق كاشفاً عن علائق التراكيب وتناغيها وتواصلها، وهذا البحث الطويل دليل وثوق الباحث بعلمه ورسوخه فيه، وقد ذكر ثبتاً بمصادر بحثه ومراجعه، وقد وصلت إلى اثنين وستين مرجعاً، ولا يسعنا إلا الثناء على الباحث الذى توصل إلى بحث غير مسبوق، والتنقيب والتحرّى والتدقيق في كنوز التراث ومناشئه وصولاً إلى محاولة الكشف عن سرّ حرف أو كلمة من كتاب الله عز وجلّ، ونشكر للباحث أيضاً أن ارتبط بكتاب الله وحاول خدمته وندعو له بالتوفيق.

والقسم الثانى كان من نصيب قسم اللغويات. وقد قدّم فيه بحثين:

الأول بعنوان: "رسالة في كأنك في الدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل" لابن هشام الأنصارى تحقيق وتعليق. وهذا البحث قدّمه الدكتور/ محمد حسين عبد العزيز الخرصاوى ويشغل من ص ٨٩ – ١٢٢.

والثاني بعنوان: "الحروف غير المختصة بين الإهمال والإعمال للدكتور أحمد محمود عبد الستار مصلوح" ويشغل من ص ١٢٣ – ٢٢٦.

والباحث في البحث الأول: عرّف بابن هشام، ثم عرض الرسالة، ثم أعقب ذلك بتمهيد بين يدى النص المحقق، ضمّنه توثيق نسبة الرسالة إلى صاحبها وتوثيق العنوان وزمان التأليف ومكان تأليفها، ونسخ الرسالة، وصورة المخطوطة ومنهج التحقيق والتعليق، ثم ذكر نص الرسالة محققاً متبعاً فيه كما يقول المنهج الذى رسمه، ثم كانت الخاتمة التى أثبت فيها النتائج التى توصل إليها، ثم ذكر بعد ذلك الفهارس، وهو في تعريفه بابن هشام يستعرض الآراء في الاسم والكنية، ويذكر أسماء من تتلمذ عليهم، ومن تتلمذوا عليه ومذهبه الفقهى ثم يذكر كتبه التى من أهمها "الاعراب عن قواعد الاعراب" "وأوضح

المسالك إلى ألفية ابن مالك"، "ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب" ونزهة الطرف في علم الصرف" وشرح قطر الندى وبل الصدى" وشذور الذهب في معرفة كلام العرب" وغيرها.

ثم ذكر الرسائل والمسائل فذكر أن من بينها رسالة في أحكام "لو" و"حتى" ورسالة في استعمال المنادى في تسع آيات من القرآن، ورسالة كأنك في الدنيا لم تكن، وغيرها، وميزه هذه الرسائل أنها تتعرّض بالبسط والتفصيل لبعض المسائل الغامضة أو التى تحتاج إلى دقة في التناول والمعالجة، ولابن هشام كثير من الرسائل والمسائل.

والباحث في عرضه للرسالة موضوعي البحث ينقل عن ابن هشام الخلاف في هذا القول في ثلاثة مواضع.

أولها: تعيين قائلها وهو إما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أو الحسن البصري.

وثانيها: معنى "كأن" وأن الخلاف في ذلك على قولين فالكوفيّ يرى أنها للتقريب والبصري يرى أنها للتشبيه.

وثالثها: في توجيه الإعراب وهو لبّ الرسالة وتطل في هذا الموضع التأويلات، والتقديرات، والردود النحوية المختلفة.

والإعراب اضطربت فيه أقوال النحويين اضطراباً كثيراً.

ومن هذه الأقوال قول الفارسيّ الذي يرى أن الكاف في "كأنك" حرف خطاب وأن الباء زائدة في اسم كان، وقول ابن عصفور في أن الكاف حرف خطاب ولكنها اتصلت "بكأن" فأبطلت عملها وقول الأخفش أن "على" تأتي اسماً دون أن تدخل عليها "من" ويستكمل بقية عرض الآراء فيها.

وابن هشام يستعرض هذه الآراء ويبين خطأها ويرد عليها ويصوّبها

والباحث في التمهيد يوثق نسبة النص إلى صاحبه فيورد الكتب التى أثبتت صحة النسبة كالأشباه والنظائر للسيوطى و"مغنى اللبيب" ثم يوثق العنوان كذلك، ثم يذكر أن ابن هشام ألفها وهو في مصر.

والباحث في أمانته العلمية يذكر أنه لم يعثر على نسخة مخطوطة مفصلة للرسالة، وأنه قد قدّر الله لها البقاء في كتابين للسيوطى، وفي كتاب للبغدادى، فتحصل له ثلاث نسخ منها.

ثم يستعرض الباحث هذه النسخ الثلاث، نسخة نسخة مبيناً التحقيق وصاحبه، وجهتهَ. ثم أثبت بعض الرموز التى تعينه على الضبط، ثم تعرّض لمنهج التحقيق والتعليق، وما التزم به من أجل تحقيق هذه الغاية، ومنها الاجتهاد في تقديم النص، وتخريج الشواهد، والتعريف بالأعلام، وتوثيق آراء العلماء من كتبهم ومناقشتها، وعمل فهارس فنية.

ثم أثبت النص المحقق، وهو في استعراضه له يعلّق عليه تعليقات ضافية تنم عن تمكّن وتثبت وإحاطة معرفية واسعة، ويذكر آراء العلماء ويناقشها، ويستدل على صحة ما ذهب إليه ويوجه الإعراب ويذكر ما ترتب عليه من أقوال النحويين، ونتائج هذه الأقوال وآثارها.

وفي الخاتمة يذكر الباحث أهم النتائج التى توصل إليها، والتى تتلخص في نسبة الرسالة إلى ابن هشام، وأنه ليس أول من تعرض لها وأفرد لها بحثاً خاصاً، وأن القائل هو إما رسول الله ﷺ أو الحسن البصرى.

وأن ابن هشام في تعرّضه لآراء النحويين إنما كان ذا بصرٍ واطلاع فهو يرد ويصوّب وينتصر لرأيه بالدليل.

ثم أثبت الباحث في النهاية الفهارس الفنية. فذكر ثبتاً لآيات الكتاب الكريم، وللشعر، وللأعلام والكتب، ثم ذكر ثبتاً بأهم المصادر والمراجع التى رجع إليها، وهى أربعون مرجعاً. مما يدل على توفّره على البحث وامتلاكه الأداة.

أما البحث اللغوى الثانى وعنوانه: "الحروف غير المختصة بين الإهمال والإعمال" فقد ذكر الباحث بعد المقدمة أن المتأمل في الأحكام النحوية يرى أن العلماء يوجدون لكل حكم إعرابى عاملاً قد أحدثه، ويذكر أن أصل هذه العوامل هو الفعل، أما الاسماء فإنها تعمل بالحمل على الأفعال، وأما الحروف فتعمل عند اختصاصها وقوة شبهها بالفعل.

ثم ذكر أنه لما تأمل ذلك وجد أن بعض النحويين ينسب العمل إلى حروف لا اختصاص لها مخالفاً بذلك ما نصّوا عليه.

ومن هنا توجه إلى جمع هذه العوامل لبحثها ومناقشتها بياناً للصواب ونظراً فيما قاله العلماء من نسبة، أو العمل إلى حروف لم تختص بنوع من الكلام؟ لا سيما أنه قد نُسب العمل إلى حروف في مواضع واهملت في مواضع أخرى، ونُسِب إلى حروف عمل لا تؤديه الحروف.

ثم ذكر خطته في البحث وأنها تتكون في مقدمة ومبحثين، الأول يتناول عوامل الأسماء والثانى عوامل الأفعال، وقد تحدث في عوامل الأسماء عن أربعة حروف نسب العمل إليها وهى "إلا" و"لولا" و"الواو" و"يا".

كما تحدث عن أربعة حروف نسب إليها العمل في عوامل الأفعال وهى أحرف المضارعة، وحتى، واللام، والواو.

ثم ذكر في الخاتمة أهم النتائج التى توصل إليها في بحثه.

ثم تناول ذلك العرض بالإسهاب والتفصيل في بحثه، ذاكرًا كل عامل على حدة، وآراء النحويين فيه، وفي أثره واجتهاداتهم ومناقشتها مناقشة موضوعية تعتمد على الثوابت في علم النحو والاستشهادات الموثقة.

وهذا البحث الذى يقع في أكثر من مائة صفحة يمثل جهدًا علمياً كبيرًا. ويدل على باحث ملك ناصية الأداة، كما يدل على اطلاع واسع حينما وصلت مراجعه إلى أربعة وخمسين مرجعاً في القديم والحديث.

والقسم الثالث من أقسام المجلة كان من حظ قسم الأدب والنقد، وقد احتوى موضوعين:

الأول بعنوان: "ابن درّاج العسطليّ ورائيته في ميزان نقدى جديد.

الثاني: حقوق الأبناء على الآباء في الشعر العربى حتى نهاية العصر العباسي.

والبحث الأول للدكتور جلال صابر حجازى والثاني للدكتور محمد عبدالجواد فاضل.

ويشغل البحث الأول من ص ٢٢٩ - ٢٩٣ كما يشغل البحث الثاني من ص ٢٩٥ - ٣٤٩.

وقد حاول الدكتور جلال حجازى في بحثه عن ابن دراج أن يعرّف بالشاعر، وحياته، وبيئته، وأن يدرس شخصيته وفنه، وأن يحدّد مذهبه الفني. كما حدد موقعه من جملة شعراء جيله في الأندلس ليصل إلى تميّزه في الشكل والمضمون، والاتجاه، والمنحى، والقريحة التى تعتمد المقايسة التى تقوم على معارضة غيره من الشعراء، وصياغته التى بلغت درجة عجيبة من القوة والإحكام بجميع في وقت واحد بين المحافظة على الصياغة العربية القوية إلى جانب إغرابه في طلب الصورة، وفي مزج غريب بين طريقتى العرب والمحدثين.

ولعل ابن دراج من الشعراء الذين يعمدون في القصيدة إلى رسم حدودها التفصيلية بدقة كأنه يكتب رسالة، فهو يتدرج فيها بتفصيل لا هدف فيه، ولا يدع مجالاً كثيراً للإيحاء. ومن مميزات ابن دراج كذلك اللون المحلّي والشعور الأسري، والتحليل المعنوي والوصف النفسي والنضج الثقافي.

ثم بعد هذا التطواف في رسم الصورة الفنية لابن دراج وتحديد مميزاته يذكر الباحث مناسبة الرائية والجوّ الذي قيلت فيه ليصل إلى القول إن بواعث إبداعه تتصل اتصالاً وثيقاً بالظروف والملابسات التي صاحبت أو زامنت مقدم الشاعر إلى قرطبة ليحقق مجده وشهرته وليوجد له مكاناً بين صفوف الشعراء القرطبيين وما أكثرهم.

ثم ذكر كيف نجح ابن دراج في امتحان الشعراء بين يدي المنصور بن أبي عامر، وكيف أنه استحق في النهاية أن يثبت اسمه في ديوان العطاء ليصبح شاعراً رسمياً.

ثم يصل إلى نص القصيدة التي مطلعها

دَعِي عزمات المستضام تسيرُ

فتُنجد في عُرض الفلا وتَغور

وأبياتها خمسة وستون بيتاً، ثم يبدأ في تحليلها إلى عناصرها وأفكارها الرئيسية، مُتنقّلا تنقّلا حَاذقاً من بيت منها إلى بيت، ومحاولاً الكشف عما تعتز به الدارسة من أن ابن دراج قد نجح من خلال هذه القصيدة في إثبات أن المعارضة ليست دليلاً على التقليد والتبعية .. بل قد تكون طريقاً للتفوق وإظهار العبقرية، وقد دفع الشاعر عن نفسه تهمة السرقة والانتحال التي حاول خصومه أن يلصقوها به زورًا وبهتاناً.

ثم وضع القصيدة والشاعر في موقع النقد وسلط عليهما الأضواء الكاشفة فذكر الآراء والمقاييس النقدية التي انتقلت من المشرق إلى المغرب وعرض عليها ابن دراج.

ثم أثبت الباحث في النهاية مصادره ومراجعه التي وصلت إلى أربعة وعشرين مرجعاً.

والبحث الثاني: قدّم له الباحث بمقدمة عن عشرة الولد، وأنه قرة عين يُستعذب به العيش ويهون به الموت. ولكي تتقدم البشرية وتنهض ويقّوى المجتمع ويستمر كان لابد من إيجاد رباط قوى يجمع عناصره ويحبها في كل ما يدعمه وينميه ويسعده.

ولهذا كان للأبناء حقوق على آبائهم، منها صلاح الوالدين الذي يكون فيه القدوة والأسوة، وينعكس على أخلاقهم ويؤثر فيها، لأن العرق دساس. ولقد حرص الإسلام على اختيار الزوج لهذا المعنى، ونبه عليه، وكان اختيار اسم المولود لأن له تأثيرًا نفسياً وتربوياً على نفسه.

وكانت الرضاعة الطبيعية حقاً كذلك للطفل على أبيه باعتبارها سبب حياته وقوام أمره وبقدر ما نبّه الإسلام على هذه الرضاعة الطبيعية بقدر ما نهى عن استرضاع الحمقى ومن لا يتقى الله.

ومن حقوق الولد على أبيه أن يشعر بمحبة أبويه. ومن حقوقه أيضاً أن ينفق عليه أبوه من حلال. وأن يربيه تربية استقلالية حسنة. وأن يختار صديقه، فالصديق يمتدّ أثره إلى صديقه والباحث ذكر ذلك كله وهو لم يذكره مجردًا، بل ذكره في أسلوب شعرى جميل. يذكر الأمر ثم ما يزال يستشهد عليه من الشعر والآثار ما يوضحه ويؤكد عليه.

ولا شك أن هذه جوانب تحتاج إلى معالجة لتدفع عن أبنائنا ما يتعرضون له من المخاطر المحدقة بهم.

وبعد هذا الاستعراض الأخلاقي الفني يصل إلى مراجع البحث وقد وصلت إلى سبعين مرجعاً مما عاد على البحث بالتأصيل والعمق.

والقسم الرابع وفّى به قسم التاريخ والحضارة، وهو يتمثل في بحث بعنوان "دور الأزهر الثقافي والعلمي في إفريقيا للدكتور مصطفى محمد رمضان رئيس القسم" ويشغل هذا البحث بمراجعة من ص ٣٥٣ – ٤٢٠.

وقد نوه الباحث بأهمية البحث باعتبار أن الأزهر وحدة تاريخ، وأن دوره الذى اضطلع به قد أفرد له مكانة في العالم، وأنه سيقف عند دوره الثقافي العلمي في إفريقيا.

وهذه الأهمية قد اعتمدت على أهمية الموقع الجغرافي باعتبار مصر واسطة عقد الأمصار ثم ذكر الباحث كيف استطاع الأزهر أن يتخلص من دوره الشيعي حتى أصبح مقيماً للسنة وراعياً لها.

وتطرق إلى أول من فكر في اتخاذه معهدًا للدراسة المنظمة، وإلى نظام الأروقة المبكر بالأزهر بحيث كان لكل بلد من بلدان العالم العربي والإسلامي رواق به. وإلى جانب أروقة الوافدين من خارج مصر كان هناك أروقة خاصة بالمصريين.

ثم عرّج على الحرية التي يتمتع بها كل وافد الانتساب إلى المذهب الفقهي الذي يريد، وهذه الحرية الفكرية جعلت العالم الإسلامي يدفع بطلائعه إلى الأزهر دون حرج أو خوف أو تعصب، وكان لذلك كله أثره في أن يصبح الوافدون على مستوى المصريين في كل شيء حتى تولي الوظائف العامة بالأزهر.

ثم انتقل الباحث إلى دور الأزهر في بلاد المغرب العربى، فقد كان للمغاربة رواق بالأزهر يسمى "رواق المغاربة" يجمع الليبين والتونسيين والجزائريين والمغاربة، وقد كان هذا الرواق ملاذاً لكل المغاربة الذين يحجون كل عام حيث يحطون رحالهم فيه، ويتزودون من علمه قبل أن يذهبوا إلى الحج.

وذكر الباحث أن الأزهر اجتذب كثيراً من علماء المغرب والمؤرخين الذين برزوا في علومهم، وتثقفوا بثقافته، وقدّمهم الأزهر إلى العالم، زعماء ورؤساء وعلماء وموجهين ورادة.

وفي السوادان نشطت حركة علمية كان مصدرها دعاة أزهريون نشروا العلم واللغة في ربوعه، وقد رحل كثير من السودانيين إلى مصر ليتلقوا علومهم في الأزهر، وقد ذكر الباحث كثيراً من هؤلاء، كما ذكر بعض العلماء المصريين الذين قدموا إلى مملكة "سنار"، كما ذكر كثيراً من السودانيين الذين تخرجوا في الأزهر.

وتطرق إلى رحلات الأفذاذ من علماء مصر إلى السودان، فقد نُعِى إليه رفاعه وأقام به فترة وألف به بعض كتبه.

وتحدث الباحث عن اهتمام الأزهر بطلبة السودان فخصصت الحكومة المصرية الأروقة الاعانات والهبات اللازمة، كما تحدث عن علماء الأزهر في مجال القضاء بالسوان وذكر كثيراً من الأسماء اللامعة في هذا المجال.

ووقف كثيراً عند الاستعمار وكيف أنه راقب الأزهر وحاول القضاء عليه أو إضعافه.

كما تحدث عن نشاط الأزهر في "أوغندا" من إرسال الكتب وغيرها، وعن نشاط الأزهر في شرق إفريقيا، وتوسع الأزهر في المنح وإنشائه مدينة خاصة بالبعوث الإسلامية، وعن المعاهد التى يشرف عليها الأزهر في افريقيا

وذكر ملاحق تبين المعاهد التي أشرف عليها الأزهر في إفريقيا وعدد طلابها مثل نيجيريا، والصومال، وجنوب افريقيا، والنيجر، وتنزانيا، وكينيا، وتشاد، وذكر ملحقاً آخر بتوزيع الطلاب الوافدين في العام الجامعي ٨٦/٨٥ وإحصائية بالمعاريين والمتعاقدين من الأزهر في العام الدراسي ٩٧/٩٦.

وهذا التطواف بالبحث لا يغني عن قراءته والاستمتاع به.

والقسم الخامس تكفل به قسم أصول اللغة في بحث بعنوان كشف حروف قديمة في اللغة العربية للأستاذ الدكتور محمد رفعت فتح الله للدكتور علي إبراهيم محمد، وقد شغل هذا البحث من ص ٤٢٣ - ٤٦٩.

وهو في تقديمه لبحثه يذكر مبررات اختياره، فالأصوات الفروع لم تأخذ حظها من الدراسة الشاملة في التراث العربي مثلما أخذت الأصوات الأصول وذلك لتعلق الأصوات الفروع بالنظام اللهجي، ولهذا انصرفت همة اللغويين إلى اللغة الفصحى، كذلك لم يعتن اللغويون بهذه الأصوات لأنها لم تُمثّل كتابياً إلا بعضها، وفيما يتعلق بنظم كتابية خاصة كالرسم المصحفي، وعدم تمثيل هذه الأصوات كتابياً لتجنب الوقوع في البدائل الصوتية وفي اختلاف اللهجات الكثيرة بشأنها.

والذى جعل دراسة هذه الأصوات مهمة انتشارها على الألسنة وتشابهها مع بعض الأصوات في اللغات التي احتك العرب بأهلها مما يجعل الحاجة ماسة إلى دراستها نطقاً واسماً ورمزاً.

ومن هذه الأصوات الصوت الذى سماه القدامي بالكاف التي بين الجيم والكاف أو الجيم التي كالكاف، ومع وصف القدامي له بأنه ليس من الأصوات المستحسنة والتي لا يؤخذ بها في قراءة القرآن والشعر ولا تكاد توجد إلا في لغة ضعيفة مرذولة لا يتكلم بها إلا عند الضرورة.

ونتيجة لتشابه هذا الصوت مع الكاف الفارسية المرموز لها فيها بكاف عليها فتحة هكذا (كَ) وتشابهه مع صوت (G) اللاتيني فقد اهتم مجمع اللغة العربية فسَماه المجمع باسم "الجاف" ووضع له رمز الكاف المنقوط بثلاث نقاط هكذا (ڭ).

وانتقل الباحث إلى مقال الدكتور محمد رفعت فتح الله "كشف حروف قديمة في اللغة العربية للاسهام في دراسة هذا الصوت، وقد قدّم لنا فضيلته يرحمه الله وجبةً دسة من الأفكار الصوتية تمثلت في تقديم عدد طويل من حروف العربية وبيان الأصول والفروع منها، وجمع أكثر ما جاء في التراث العربى مما سماه القدامى بالحروف الفروع من أفكار صوتية وأمثلة لهذه الحروف، ثم يقدم الشيخ دراسة عن الحرف الذى بين الجيم والكاف يشمل التعريف به وعروبته والاستدلال على عروبته وما يؤديه، ثم تناول بعد ذلك بالنقد الرسم الذى وضعه مجمع اللغة العربية لهذا الصوت وكذلك التسمية وقدّم اقتراحه في تسمية الصوت ورسمه.

وأهمية هذا المقال تنبع من تنوّع مصادرة وكثرتها مسموعة ومكتوبة، أما المسموعة فإنها تتمثل فيما سمعه من قراءة القرآن الكريم وأفواه عرب الحجاز ومصر والمغرب، وأما المكتوبة فقد صرّح بها أو بأسماء أصحابها، ومنها كتاب سيبويه، وجمهرة ابن دريد وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، ومجمل اللغة لابن فارس وغيرهم.

وقد نوّه الباحث إلى أن هذا المقال كتبه الشيخ وهو ما يزال طالباً في السنة الثالثة في كلية اللغة العربية سنة ١٩٣٦ ونشر في جريدة الأهرام على ثلاث حلقات في ١٩٣٦/٤/٢٧، ١٩٣٦/٥/١٧، ١٩٩٦/٦/٨م.

ثم يذكر الباحث بعد ذلك التقديم الخاص بأهمية الموضوع، يذكر خطة بحثه وهي تقع في مقدمة ومبحثين، والمبحث الأول منهما عرّف فيه بالشيخ وآثارة وأعماله وبفكرة وجيزة عن كل مؤلف، والمبحث الثاني عرض فيه المقالة وعلق على ما يحتاج إلى تعليق، سواء التوثيق من المصادر التى تقل عنها، وتوضيح فكرة بالتأييد بالاستعانة بما توصل إليه علم اللغة الحديث من نتائج.

والباحث ملمّ بموضوعه واثق متمكن منه يحاور ويستدل ويحلل ويعلل، ويؤيد الشيخ ويخالفه، ويرجع إلى المصادر والمراجع، منقباً في أضابيرها وهو بحث لا يخلو من فائدة.

أما القسم السادس: فقد كان من نصيب قسم الصحافة ورفيّ به الدكتور جابر عبد الموجود وعنوان بحثه (الجوانب الاجرائية والمنهجية لبحوث الصحافة) دراسة تحليلية تقويمية لخطط ورسائل الماجستير والدكتوراه التى سجلت في قسم الصحافة والاعلام في الكلية من سنة ١٩٨٣ - ١٩٩٥م. ويشغل هذا البحث من ص ٤٧٣-٥٤٨.

والبحث جديد كل الجدة، إنه يقوم بعملية تقويم لخطط البحث في هذه الفترة في القسم الذى يقوم بالتدريس فيه، وياليت كل القسام تتولى تقديمه نفسها بنفسها عن هذا الطريق العلمي الممتاز.

ونحن نحمد للباحث هذا الاتجاه ونؤيده وندعمه ونشد على أزره ويقع البحث في ثلاث وسبعين صفحة ويشغل الصفحات من ٥٨٧ - ٦٦٠ ويتألف من مقدمة، وتعريف بمجتمع البحث والمنهج الاستقرائى الاحصائى الشامل لكل الخطط والرسائل المتوافرة بالدراسات العليا ومكتبة الكلية وقد قسّم بحثه إلى عشرة أبحاث:

١ – تقسيم البحوث من حيث الدرجات العلمية التى سعى أصحابها للحصول علها، وتكرارات البحوث التى نوقشت في كل عام من أعوام الدراسة.

٢ – تقسيم البحوث من حيث المجالات المختلفة في الصحافة والاعلام.

٣– تقسيم البحوث من حيث جوانب العملية الاعلامية.

٤ – تقسيم البحوث من حيث البعد الجغرافي.

٥ – تقسيم البحوث من حيث نوعية موضوعات الدراسة.

٦– تقسيم البحوث من حيث نوع البحث أو المدخل.

٧– تقسيم البحوث من حيث وضع الفروض أو الاكتفاء بطرح تساؤلات.

٨– تقسيم البحوث من حيث المناهج المستخدمة.

٩– تقسيم البحوث من حيث الأدوات البحثية المستخدمة.

١٠– تقسيم البحوث من حيث طرق انتقاء مادة الدراسة.

وهذه التقسيمات شملت كثيراً من الجوانب التي تتكفل بها البحوث خاصة بحوث الإعلام من صحافة ونشر وإذاعة وتليفزيون وعلاقات عامة. وهو في كل تقسيم من هذه التقسيمات يعتمد على التوثيق المدعم بالجداول الإحصائية في التخصصات المختلفة، ثم يحلل هذه الجداول ويسجل ملاحظاته عليها مبيناً النسب المئوية في كل تخصص.

والبحث مفيد جداً من وجهة نظر علمية ومنهجية وأكاديمية ويؤكد مرة أخرى على القول بأنه ينبغي أن تكون هناك مراجعة علمية في كل الأقسام على هذا النحو.

وبعد هذا التطواف العلمي المثمر للبحوث التي شملتها مجلة الكلية هذا العام آمل أن يكون في هذا التنوع وتلك الطعوم المختلفة وفاء بكل الأذواق والاتجاهات وأن يزيد الباحثون في تأصيلهم وينوّعوا في طعومهم، ويجددوا في اتجاهاتهم، ومعالجاتهم، حتى يكونوا أكثر وفاء بالأغراض والأذواق. وآمل كذلك أن تجد المجلة طريقها إلى أيدى الباحثين ليرتشفوا ويتذوقوا ويطلعوا ويزدادوا اثراء وعمقاً وتثبتاً.

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د/ سعد عبد المقصود ظلام

عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة

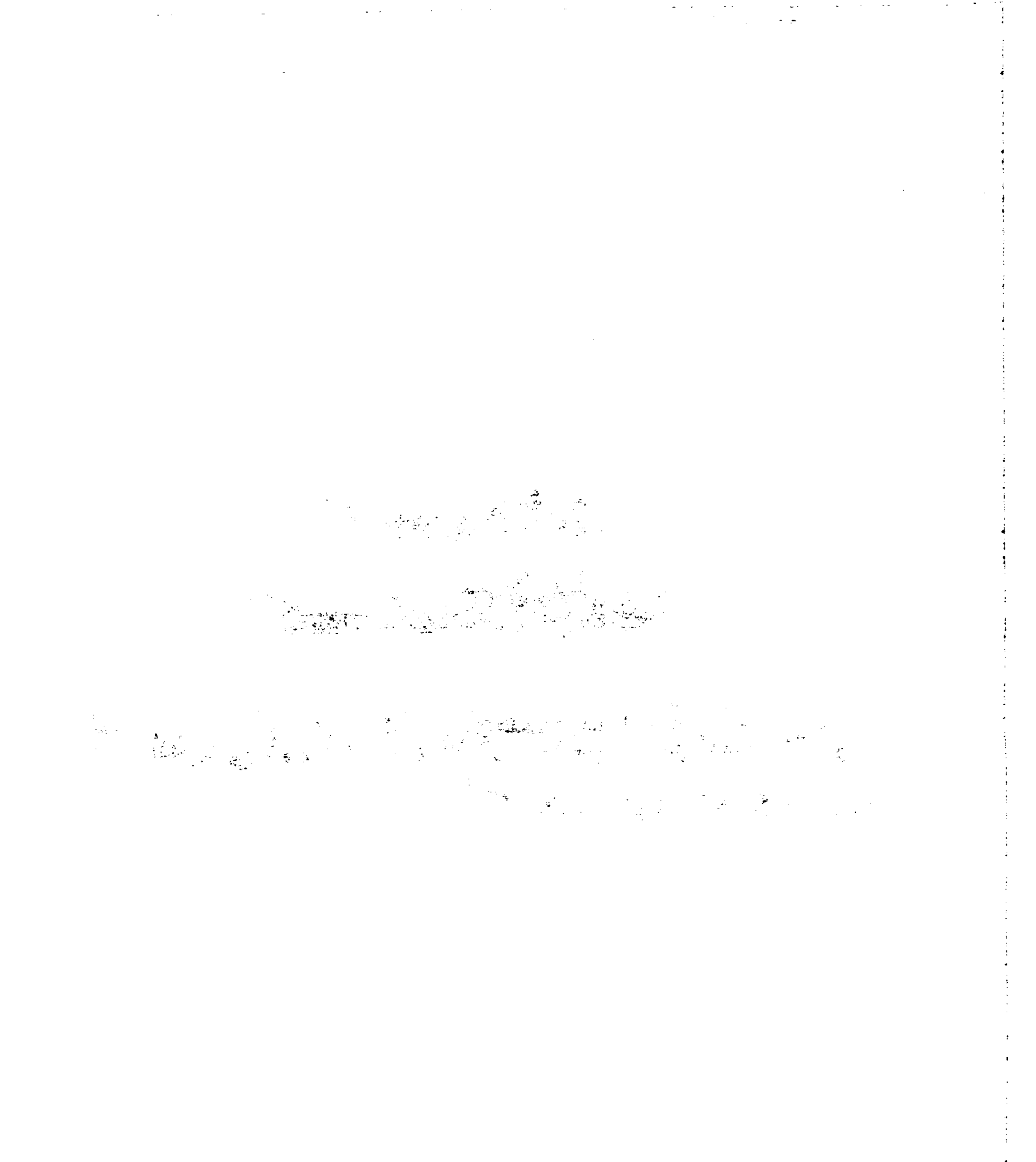
جامعة الأزهر

القسم الأول

قســــــم البلاغة

١- الترجى في آى من الذكر الحكيم- دراسة بلاغية

دكتور/ إبراهيم صلاح الهدهد



الترجي في آي من الذكر الحكيم

دراسة بلاغية

بقلم

د/ إبراهيم صلاح الهدهد

الحمد لله الذى أعجز ببيانه شقاشق البلغاء، وأخرس مصاقع الخطباء وبعد فإنى أسأل ا لله – عز وعلا – أن يجعل حياتى كلها وقفاً على معايشة أسرار كلامه واستكشاف ذخائر بلاغته، وذلك أعظم الأعمال، فقد أجمع الأئمة على أن كلام رب الناس حقيق بأن يخدم سعياً على الرأس[1]. وهو كذلك بل فوق ذلك، وكل خدمة في محرابه – مهما علت – من دون مكانته.

وهذا البحث يحاول التأمل في لون من ألوان الإنشاء أضرب البلاغيون عنه صفحاً، وكان كلامهم فيه إشارة وجيزة، فاستوجب ذلك على دارسى البلاغة العربية بسط الكلام وتحقيق القول فيه. فهدانى ا لله إلى ذلك، وشرفنى بقصر البحث في الموضوع على الذكر الحكيم.

ثراء الأساليب الإنشائية:

أساليب الإنشاء ذات ثراء بالغ إذ هى في اللغة الأدبية تثير الانفعال وتحرك النفس، لذا كثر استخدام الشعراء لها، وافتتحوا بها كثيرا من جيد قصائدهم، وقد كثر الاستفهام في النسيب والأطلال وغير ذلك، فأسلوب الإنشاء يتفق وطبيعة الشعر الذى يرمى إلى التأثير في النفس لا إلى الإدلاء بالحجة والإقناع والجملة الطلبية التى لا تحتمل أن يقال لقائلها صدقت أو كذبت هى أدنى إلى روح الشعر من الجملة الخبرية[2]، ومن الأبواب التى تثرى البحث البلاغى أن

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣٠/ ٦٣٦.

(٢) معانى التراكيب ٢/١٢٢ وما بعدها د. عبد الفتاح لاشين بتصرف.

يوازن بين المعنى المعبر عنه بأسلوب الخبر وأسلوب الإنشاء، فدراسة تنوع القالب للمعنى الواحد باب عظيم النفع.

ومن أجل هذا الثراء أفرد البلاغيون بابا درسوا فيه ألوان الإنشاء وأسرارها وأظن أنك معى في عدم الاهتمام بقول من غض من قيمة الأساليب الإنشائية، وحاول أن يخرجها من درس البلاغة إلى درس النحو، محتجاً بنصوص نقلها عن الشيخ السكاكى وهى نصوص مبتسرة تومئ إلى أن ناقلها طوّع النص لما أراد .. نعم السكاكى - رحمه الله - كان يتكلم في أدوات الطلب فكان يمهد لكلامه البلاغى بمقدمة نحوية تخدم كلامه في البلاغة، غير أن الباحث اعتنى بكلام السكاكى في النحو، وأهمل كلامه في البلاغة(٣).

وحسب الأسلوب الإنشائى ثراء أن الذكر الحكيم اصطفاه وسيلة تعبيرية في كثير من مواقعه، وكذا السنة النبوية المطهرة وأشعار العرب وكلام أهل البيان ومحال أن يكثر استخدام أسلوب دون أن تكون له دلالاته وايحاءاته.

أقسام الأساليب الإنشائية:

قسم البلاغيون الأسلوب الإنشائى قسمين إنشاء طلبياً، وإنشاء غير طلبى، وقد عنى البلاغيون بدراسة القسم الأول من أقسام الإنشاء وفصلوا القول فيه ولم يأخذ القسم الثانى من البلاغيين حقه من الدرس إلا كلاما محدوداً جداً كما هو واضح من مطالعة تراث البلاغيين.

وقد ذكر أهل العلم أنهم لم يعنوا بدراسة القسم الثانى، لأن القسم الأول كثير الاعتبارات، غنى العطاء، وافر النكات يخرج لمعان كثيرة تتولد حسب القرائن وإضاءات المقام، أما القسم الثانى فأكثر ألوانه أخبار نقلت إلى معنى

---

(٣) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور د. رجاء عيد ١٢٠ وما بعدها بتصرف.

الإنشاء[٤]، لذا كان البلاغيون قبل الخطيب يقسمون الأسلوب قسمين خبراً وطلباً، وسمى السكاكى باب الإنشاء قانون الطلب[٥]، إلى أن جاء الخطيب القزويني وقصد أن تكون القسمة أكثر سدادا واستيعاباً، فقسم الأسلوب خبراً وإنشاء فلا يكن غريباً إذن أن يخرج بعضهم كثيراً من ألوان الإنشاء غير الطلبى إلى الخبر "قال الاسترا باذي" في كون فعلي التعجب وفعلى المدح والذم وكم الخبرية إنشاء نظر لاحتمالها الصدق والكذب باعتبار نفس الخبر".. واستدل لخبرية نعم وبئس بوقوع نعم خبر (إن) في قوله تعالى: ﴿إن الله نعماً يعظكم به﴾ ووقوعها جواب القسم في قوله تعالى: ﴿ولنعم دار المتقين﴾ (النحل/ ٣٠) وكذلك بئس قال تعالى: ﴿ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾ (البقرة/ ١٠٢)، وكم تحتمل الإنشاء والإخبار عند ابن الحاجب، فقولك: كم رجال عندى، تحتمل الإنشاء من جهة التكثير فالتكثير أمر ثابت محقق لا اعتبار له في الخارج، وتحتمل الإخبار باعتبار العندية[٦].

والملحوظ – كما ترى – أنهم لم يخرجوا القسم ولا الترجى، بل إن خروج كم محتمل فيبقى كلام الخطيب سديداً في تقسيم الإنشاء طلبياً وغير طلبى، ولا ينبغى أن يهدم الاحتمال قسماً بأكمله.

ثراء الأساليب الإنشائية غير الطلبية:

عقب شيخنا الدكتور أبو موسى على عدم التفات البلاغيين إلى دراسة هذا اللون بأنه لا يعنى أنه ليس للتعجب والقسم مواقع يلتفت إليها في البحث عن المزية لأن كل عناصر الكلام وصوره مجال لهذا البحث. وقد نجد للتعجب

(٤) مختصر السعد ٢/ ٢٣٦ بتصرف.

(٥) المفتاح للسكاكى ص ٣٠٢.

(٦) عروس الأفراح ٢/ ٢٣٥ وما بعدها بتصرف.

والقسم مواقع متقنة وفاعلة في النفس فعل أقوى الأساليب وأدخلها في بحث البلاغة – وعلل لترك البلاغيين دراسة هذا الباب فقال – ولكن هذا داخل في الباب العام، وهو دقة المطابقة وما وراءها من لطف الاعتبار وخفى الملاحظة(٧).

وما قاله شيخنا مما لا ريب فيه، وذلك لكثرة مواقع الإنشاء غير الطلبى في الذكر الحكيم، بل إن بعضها مما يتصدر سور الذكر الحكيم فقد افتتحت خمس عشرة سورة بالقسم، وما كتاب التبيان في أقسام القرآن منك ببعيد، فقد فصل ما أقسم الله – تعالى – به، وما أقسم عليه، ووقف مؤلفه الكتاب كله لهذا اللون(٨).

ومن المحال أن يحوى القرآن الكريم لوناً أو أسلوباً عارياً من الإيحاءات وخالياً من الأسرار البلاغية وإن سُلم أيضا بأن الترجى من الإنشاء غير الطلبى فقد وقع هذا الأسلوب في تسع وخمسين ومائة موضع في الذكر الحكيم، والذى يطمأن إليه في تعليل ترك البلاغيين هذا اللون أن القسم الأول من الإنشاء مما يتشابك فيه علما المعانى والبيان، وذلك حين خروج أدوات الطلب لمعان مجازية، فعلم المعانى يبحث فيها من حيث تناسبها مع المقام – وهو باب يدخل فيه كل لون – وعلم البيان يبحث عنها من حيث وضوح الدلالة على معانيها المتولدة مع قطع النظر عن مطابقة الحال(٩)، كما يكشف علم البيان عن نوع المجاز والعلاقة حين خروج هذه الألوان إلى المجاز، أما الإنشاء غير الطلبى فليس فيه هذا، فالقسم هو القسم والتعجب هو التعجب.. الخ فكأنهم –رحمهم الله – عنوا بما فيه كثير إيحاءات ودقيق مشكلات.

---

(٧) دلالات التراكيب ١٩٢.

(٨) التبيان في أقسام القرآن لابن قيم الجوزية ط مكتبة المتنبى.

(٩) شرح الفوائد الغياثية ص ١٦٩ عن محاضرات في علم المعانى أ. د/ محمد الخضرى ص ٨٠ بتصرف.

موقع الترجي من أساليب الإنشاء:

جمهور البلاغيين على أن الترجي من الإنشاء غير الطلبي، فالرجاء عندهم غير الطلب وذلك، لأن الترجي ترقب الحصول، ذلك هو الراجح عند البلاغيين(١٠)، وهو ما نذهب إليه، ولا يغيب عنك أن كثيراً من العلماء يرى أنه من الإنشاء الطلبي. قال الخطيب "ومن الإنشاء غير الطلبي الترجي، ويرى كثير من العلماء أنه من الإنشاء الطلبي، والحق أنه لا طلب فيه بدليل أنه يأتي في المكروه نحو: لعل الحبيب مريض ولا طلب في مكروه وإنما فيه مجرد ترقب وإشفاق(١١) وهذا الموضع ملبس جداً عند البلاغيين والفرق بين كون الترجي طلباً وغير طلب، مرتبط بمعرفة الفرق بين التمني والترجي.

وعلى أية حال فسيمضى هذا البحث على ما عليه الجمهور من عده من غيره الطلب.

الفرق بين التمني والترجي:

أجمع كثير من الأئمة على أن الفرق بينهما كامن في التوقع والطماعية، فإن كان المطلوب غير متوقع ولا طماعية في وقوعه كان تمنيا وإلا فهو ترج(١٢).

وقد أجمع النحاه أيضاً على أن الترجي ليس طلباً، لذا يشترطون نصب المضارع المقترن بفاء السببية حين تستخدم لعل بمعنى ليت، ومعلوم أن المضارع إذا اقترن بالفاء لا ينصب إلا إذا سبق بطلب محض، والبلاغيون يعدون النصب آية على استخدام لعل في الطلب، فاستخدام لعل في الطلب لا يكون بغير قرينة.

---

(١٠) شروح التلخيص ٢٣٨/٢، ٢٣٩ بتصرف.

(١١) الإيضاح ٣٥/٢ وبغية الإيضاح بهامشه.

(١٢) شروح التلخيص ٢٣٨/٢، ٢٣٩، المطول ٢٢٥، حاشية الشيخ خالد على المغنى ٢٢٢/١، ٢٢٣ بتصرف.

وقد فرقوا بينهما أيضاً بأن التمني يكـون معشـوقا للنفس، والترجي قد يكون وقد لا يكون، فمجئ الترجي في توقـع المكـروه يخرجـه مـن الطلـب، لأن المكروه غير مطلوب لأحد، ولكن ألست معى في أنهـم يشيرون إلى أن الـترجي إذا استخدم في المحبوب كان طلباً؟ من أجل هذا كان إخراج الترجي من الطلب ملبساً وقالوا: أيضا: ويكون المرجو متوقعاً والمتمنى قد لا يكون، فالـترجي أعـم من التمني من وجه، والتمني أعم من الترجي من وجه[13]، فهل خروج التمنـي إلى الإمكان يبعده من الطلب، لأنه يشبه الترجي حينئذ؟ من أجل هـذا قـال أبـو البقاء الكفوى: الترجي: ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله والتمني: محبة حصـول الشيء سواء كان ينتظره ويترقب حصوله أم لا.

وعنده أيضا أن الترجي يكون في القريـب، والتمنـي في البعيـد.. والتمنـي عنده نـوع مـن أنـواع الطلب إلا أن الطلـب يكـون باللسـان، والتمنـي شـيء يهجس في القلب يقدره المتمني، والتمني مغاير للقصد والتصديق، فإن القصـد نوع من الإرادة والتصديق نوع من العلم، بل الوجدان كاف في الفرق[14].

وعند بعضهم أن التمني: هو طلب مالا طمـع فيـه، والـترجي: هـو طلـب المحبوب المستقرب حصوله[15]، وقال بعضهم إن الفرق بين التمنـي والـترجي في المطلوب الممكن هو في حقيقته فرق بين نوعـين مـن أنـواع الإحسـاس أمـا غـير الممكن فلا يأتي فيه الترجي[16].

(١٣) مواهب الفتاح ٢/٢٣٥، ٢٤٦ بتصرف.

(١٤) الكليات للكفوى ٤٦٨، ٤٦٩، شرح عقود الجمان ٤٨. حسن الصنيع ٧٠، ٧١.

(١٥) تقرير الأجهوري على حاشية الباجوري على متن السمرقندية ص ٥٧.

(١٦) دلالات التراكيب ١٩٥.

والذى يمكن الاطمئنان إليه – إن شاء الله – أنك حتماً تجد فرقاً بين قوله تعالى: ﴿قال الذين يريدون الحياة الدنيا وزينتها ياليت لنا مثل ما أوتى قارون﴾ (القصص/ ٧٩).

وقولك: لعل لنا مثل ما أوتى قارون، أنت – لا محالة – تستشعر أن في الآية طلباً لأن يكون لهم مثل ما أوتى قارون، لكن لبعده وعزة مناله، ورد طلبهم بطريقة التمنى، إيحاءًا باستبعادهم إياه، وكشفاً عن انه منتهاهم في الطلب، ولكن مع القول الآخر، ترى أنك أمام قوم يتوقعون الشيء ويحدثون أنفسهم به، فهو عار عن الطلب بخلاف الأول.

حد الترجي:

يذكر أهل اللغة أنه من (رجا) والرجاء: ظن يقتضى حصول ما فيه مسرة وقوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارا﴾ (نوح/ ١٣) قيل: ما لكم لا تخافون ووجه ذلك أن الرجاء والخوف يتلازمان[١٧]، واستعمال الرجاء بمعنى الخوف هو من المجاز عند الزمخشرى[١٨]، وهو توسع عند ابن فارس[١٩]، وذكر آخرون أن الرجاء في معنى الخوف لا يكون إلا مع الجحد[٢٠].

وقد تأول العلماء الرجاء في الذكر الحكيم على وجهين: أحدهما: يكون لمعنى الطمع قال الله تعالى ﴿يرجون رحمته﴾ (الإسراء/ ٥٧) يعنى يطمعون في جنته ويخافون من عقابه – ثانيهما: يكون بمعنى الخشية قال الله تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه﴾ (الكهف/ ١١٠) أى من كان يخشى البعث وجزاء الأعمال[٢١]، وواضح أن الرجاء ورد بمعنى الخوف دون أن يقترن بالجحد.

---

(١٧) المفردات والمصباح ومختار الصحاح (ر ج و).

(١٨) أساس البلاغة (ر ج و).

(١٩) مقاييس اللغة (ر ج و).

(٢٠) اللسان (ر ج و).

(٢١) كشف السرائر لابن العماد ٢٢٤، والأشباه والنظائر لمقاتل ١٦٨.

وقد وردت مادة (ر ج و) في الذكر الحكيم ثنتين وعشرين[٢٢] مرة كلها بلفظ المضارع عدا موضعاً في سورة العنكبوت (٣٦)، وهي في كل مواضعها لم تسند إلى الله - عز وعلا - أما أداتا الترجي (لعل وعسى) فقد وردتا في جنب الله في كثير من المواقع كما سيأتي، وهذا فرق كبير بين هذين الطريقين.

والترجي عند البلاغيين: هو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله[٢٣]، وواضح أن هذا التعريف يخرج الترجي من الطلب. وقد اشترطوا الإمكان في المرجو[٢٤]، وأدخلوا في الارتقاب الطمع والإشفاق وحدوا الطمع بأنه ارتقاب المحبوب والإشفاق بأنه: ارتقاب المكروه[٢٥].

أدوات الترجي ومواقعها في الذكر الحكيم:

ذكر العلماء أن لعل وعسى قد وقعتا في الذكر الحكيم، وقعت الأولى في تسعة وعشرين ومائة موضع على النحو التالي (البقرة ٢١ - ٥٢ - ٥٣- ٥٦-٦٣-٧٣-١٥٠-١٧٩-١٨٣-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٩- ٢١٩-٢٢١-٢٤٢-٢٦٦ آل عمران ٧٢-١٠٣-١٢٣-١٣٠-١٣٢- ٢٠٠- المائدة ٦-٣٥-٨٩-٩٠-١٠٠ الأنعام ٤٢-٥١-٦٥-٦٩- ١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥.

الأعراف ٢٦-٥٧-٦٣-٦٩-٩٤-١٣٠-١٥٨-١٦٤-١٦٨- ١٧١-١٧٤-١٧٦-٢٠٤.

(٢٢) سور (البقرة ٢١٨، النساء ١٠٤ - ١٠٤، يونس ٧ - ١١ - ١٥، الإسراء ٢٨ - ٥٧، الكهف ١١٠ - النور ٦٠ - الفرقان ٢١ - ٤٠ القصص ٨٦ - العنكبوت ٥، الأحزاب ٢١، فاطر ٢٩، الزمر ٩ الجاثية ١٤، الممتحنة ٦، نوح ١٣، النبأ ٢٧.

(٢٣) المطول ٢٦٦.

(٢٤) مواهب الفتاح ٢/ ٢٣٩.

(٢٥) المطول ٢٦٦.

الأنفال ٢٦-٤٥- ٥٧ التوبة ١٢-١٢٢ هود١٢ يوسف ٢-٤٦- ٤٦-٦٢-٦٢ الرعد ٢ إبراهيم ٢٥-٣٧ النحل ١٤-١٥-٤٤-٧٨- ٨١-٩٠ الكهف ٦ طه ١٠-٤٤-١١٣-١٣٠ الأنبياء ١٣-٣١-٥٨- ٦١-١١١ الحج ٣٦-٧٧ المؤمنون ٤٩-١٠٠ النور ١-٢٧-٣١-٥٦ - ٦١. الشعراء ٣-٤٠-١٢٩- النمل ٧ -٤٦ القصص ٢٩-٢٩-٣٨- ٤٣-٤٦-٥١-٧٣ الروم ٤١-٤٦ السجدة ٣-٢١ الأحزاب ٦٣ فاطر ١٢ يس ٤٥-٧٤ الزمر ٢٧-٢٨ غافر ٣٦-٦٧ فصلت ٢٦ الشورى ١٧ الزخرف ٣-١٠-٢٨-٤٨ الدخان ٥٨ الجاثية ١٢ الأحقاف ٢٧ الحجرات ١٠ الذاريات ٤٩ - الحديد ١٧ الحشر ٢١ الجمعة ١٠ الطلاق ١ عبس ٣).

وقد وقعت (عسى) في ثلاثين موضعاً من الذكر الحكيم على النحو التالى (البقرة ٢١٦-٢١٦-٢٤٦ النساء ١٩-٨٤-٩٩ المائدة ٥٢ الأعراف ١٢٩-١٨٩ التوبة ١٨-١٠٢ يوسف ٢١-٨٣ الإسراء ٨-٥١-٧٩ الكهف ٢٤-٤٠ - مريم ٤٨ النمل ٧٢ القصص ٩-٢٢-٦٧ محمد ٣٠- الحجرات ١١-١١- الممتحنة ٧ التحريم ٥-٨ القلم ٣٢).

هذه مواقع أدوات الترجى في الذكر الحكيم وهى من الكثرة كما ترى، وستكون الطريقة - إن شاء الله - دراسة نماذج من مواقع لعل تصل إلى أربعين موضعاً كان اختيارى لها تبعاً لاختلاف متعلق "لعل" على أنه لا يُهمل النظر إلى المواضع المتشابهة في متعلق لعل. أما عسى فسنتناول مواضعها كلها بعون الله فتكون مواطن الدراسة سبعين موضعاً. ومن قبل الخوض في دراسة هذه المواضع نضع بين يدى القارئ أموراً لابد منها.

الفرق بين لعل وعسى:

فرق العلماء بين لعل وعسى بأمور:

أولاً: بعد أن ذكروا أن التوقع أقوى من الطمع قالوا: ويستعمل في المتوقع فيه (لعل) وفي المطموع فيه (عسى) خلافاً للعز بن عبد السلام فقد ذكر أن لعل للترجى وعسى للتوقع[٢٦].

ثانياً: أن (عسى) للرجاء والطمع سواء كان توقع الحصول عن قريب أو بعيد أما لعل فقد ذكروا أنه لا دنو فيها اتفاقاً[٢٧] من أجل هذا قالوا: (عسى) هى موضوعة لرجاء دنوا الخير بل لطمع حصول مضمون الخبر مطلقاً سواء يرجى حصوله عن قريب أو بعد مدة مديدة[٢٨].

ثالثاً: أن (عسى) تقع في الرجاء كثيراً وفي الإشفاق قليلاً، لذا قال الراغب لعل: طمع وإشفاق و (عسى) طمع وترج. وكذا قال ابن فارس[٢٩].

رابعاً: اتفق النحاة على أن (لعل) حرف، واختلفوا في (عسى) على ثلاثة أقوال

الأول: أنها فعل في كل حال سواء اتصل بها ضمير الرفع أم ضمير النصب أم لم يتصل بها واحد منهما، وهو قول نحاة البصرة ورجحه المتأخرون.

الثاني: أنها حرف في جميع الأحوال سواء اتصل بها ضمير الرفع أم لم يتصل بها، وهو قول جمهور الكوفيين وثعلب وابن السراج.

الثالث: أنها حرف إذا اتصل بها ضمير نصب وفعل فيما عدا ذلك، وهو قول سيبويه شيخ النحاة[٣٠].

---

(٢٦) الكليات ٤٦٩، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ٢٥، ٢٦.

(٢٧) الكليات ٦٣٥ ومقاييس اللغة (عسى) ٣١٦/٤، ٣١٧ واللسان (عسى)، (لعل).

(٢٨) الكليات ٦٥٧.

(٢٩) المفردات للراغب (عسى) (لعل) ٣٣٥، ٤٥٠، ٤٥١ المقاييس (عسى) ٤/ ٣١٦، ٣١٧ والبحر المحيط ١٣٤/٢.

(٣٠) نظم الدرر للبقاعى ٢٨٣/٣ وما بعدها بتصرف، مغنى اللبيب ١٢٣/١ وعدة السالك ٣٠٢/١، ٣٠٣

وربما وقع هذا الخلاف من عدم تصرف عسى، وللكفوى تعليل لطيف قاله بعد الحديث عن كاد قال: "بخلاف عسى حيث لم يتصرف فيه إذ لم يأت منه إلا الماضى لتضمنه معنى الحرف أعنى (لعل) وهو إنشاء الطمع والرجاء والإنشاءات في الأغلب من معانى الحروف، والحروف لا يتصرف فيها وكذا في معناها[٣١] وهذا ينتج فرقاً آخر هو ما يذكر بعد.

خامساً: أن (لعل) أم الباب و (عسى) محمولة عليها، ولذا لا تتكاثر مواقعها ومعانيها تكاثر مواقع (لعل) ومعانيها.

ولما كان لـ (لعل) و (عسى) هذه المعانى اللغوية وقد وردتا في كلام الله – عز وعلا – وكان اعتبار هذه المعانى في جنب الله مما لايليق اختلف العلماء في تأويل ورودهما في جنب الله، وهذا تفصيل لمقالات الأئمة في هذه المسألة.

أقوال العلماء في (لعل) و (عسى) في الذكر الحكيم:

اتفق الأئمة على أن (لعل) و (عسى) من الله واجبتان، وإن كانتا رجاء وطمعاً في كلام المخلوقين، لأن الخلق هم الذين تعرض لهم الشكوك والظنون في الأمور الممكنة، ولا يقطعون على الكائن منها، والله تعالى منزه عن ذلك، فورود هذه الألفاظ تارة بلفظ القطع بحسب ما هى عليه عند الله نحو ﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾[٣٢] (المائدة/ ٥٤) وتارة بلفظ الشك بحسب ما هى عليه عند الخلق نحو ﴿..فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده..﴾ (المائدة/ ٥٢) ﴿فقولا له قولاً لينا لعله

---

(٣١) الكليات ٦٥٧، نظم الدرر للبقاعى ٣/ ٢٨٦ وقد كتب بحثاً جيداً في عسى في هذا الموضع لخص فيه كلام الأئمة.

(٣٢) ليست هذه الآية الكريمة من الشواهد غير أنه جئ بها لتبيان الفرق بين الألفاظ الدالة على القطع والألفاظ الدالة على التوقع.

يتذكر أو يخشى﴾ (طه/ ٤٤) ولما نزل القرآن بلغة العرب جاء على مذاهبهم في ذلك، والعرب قد تخرج الكلام المتيقن في صورة المشكوك لأغراض[٣٣].

وبعد اتفاقهم على أنهما من الله واجبتان اختلفوا في توجيه هذا الاستعمال.

أولاً: ذهب فريق من الأئمة أن المراد في مثل هذه المواقع الخلق لا الخالق فقوله تعالى: ﴿فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر...﴾ (طه/ ٤٤) أى كونا راجيين ذلك، أو ذاهبا على رجائكما وطمعكما، كما قال سيبويه، فيكون استعماله كذلك عندهم كشفاً عن حال المخاطبين فيكون المتكلم الله والمراد المخاطب، قالوا وفي ذلك تلبس لحال المخاطب بحال المتكلم[٣٤].

ثانياً: ذهب أبو عبيدة إلى أن (عسى) في كلام العرب رجاء ويقين فجاءت في القرآن على إحدى لغتى العرب وهو اليقين نقله ابن منظور وأيده بقول ابن سيدة وقول الأزهرى ونقل عن أبى عبيد أنه أنشد.

ظنى بهم كعسى وهم بتنوفة يتنازعون جوائز الأمثال

أى ظنى بهم يقين: قال ابن برى: هذا قول أبى عبيدة، وأما الأصمعى فقال: ظنى بهم كعسى أى ليس بثبت كعسى يريد أن الظن هنا – وإن كان بمعنى اليقين – هو كعسى في كونها بمعنى الطمع والرجاء[٣٥].

وهذا الرأى يستند إلى دليل يحتمل، وتأويل الأصمعى البيت له وجاهته كما رأيت.

---

(٣٣) الكليات لأبى البقاء الكفوى ٦٣٥، البرهان للزركشى ٤/١٥٨، ٣٩٢، وما بعدها والإتقان ٣/ ٢٢٥ بتصرف.

(٣٤) المراجع السابقة بصفحاتها والمفردات ٣٣٥ والأشمونى والصبان عليه ١/ ٢٥٨ وحاشية الشيخ خالد على المغنى ١/ ١٣٢، والكتاب لسيبويه ١/ ٣٣١ بتصرف.

(٣٥) لسان العرب ٣/ ٢٩٤٩، ٢٩٥٠، مختار الصحاح ٢٠٦.

ثالثا: ذكر فريق من العلماء أن (لعل) بمعنى (كى) فاللفظ على ما يتعارفه الناس والمعنى التعليل لاستحالة الشك على الله تعالى، لذا قالوا: كل ما ورد في القرآن من (لعل) فإنها للتعليل إلا قوله تعالى ﴿وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون﴾ (الشعراء/ ١٢٩) فإنها للتشبيه واحتجوا بقراءة (كأنكم تخلدون)[٣٦] قال علماؤنا، وهذا غريب لم يذكره النحاة ثم اختلفوا في توجيه استعمال الترجى في التعليل.

أ- فمن قائل: إن (لعل) في أصل دلالتها للرجاء، ولكنه يتسع للتعليل وقد تكون في دلالتها على التعليل أقوى من دلالتها على الرجاء[٣٧]، وهو رأى ليس له في استعمالات العرب ما يؤيده.

ب- ومن قائل إنها لا تستعمل في (التعليل) إلا على شرط وصورة، نحو أن تكون قبلها فعل وبعدها فعل، الأول سبب الثانى نحو قوله تعالى ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون﴾ (النحل/ ٩٠).

قال السهيلى: قال بعض الناس (لعل) هنا بمعنى (كى) أى كى تذكروه وأنا أقول: لم يذهب فيها معنى الترجى، لأن الموعظة مما يرجى أن تكون سبباً للتذكر فعلى هذه الصورة وردت في القرآن الكريم[٣٨]، وهو رأى سديد يكشف أن للسياق دوراً بالغاً في تحديد هذه الدلالة، ويكشف أيضا أن المعنى الأصلى للعل لا يغادرها إذ وضع لها تحقيقاً وأشرك السياق معنى آخر معها على أية حال فكلام الأئمة هنا توجيه لاستعمال الترجى في التحقيق.

---

(٣٦) فتح البارى كتاب التفسير ٣٥٦/٨ والكليات ٧٧٨ وذهب الطبرى أيضا إلى أنها للتعليل.

(٣٧) معانى القرآن للأخفش ٦٣١/٢ وراجع سبل الاستنباط من الكتاب والسنة د. محمود توفيق ص ٩٦.

(٣٨) الروض الأنف للسهيلى ٣/ ٢٨٢.

رابعاً: أن الترجي مستعمل في التحقيق بطريق المجاز وقد اختلفوا في المجاز هنا:

أ- إما أن يكون ذلك على سبيل الاستعارة التبعية حيث استعيرت (لعل) الموضوعة للترجي لإرادة الله تعالى فيقال مثلا في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ (البقرة/ ٢١) شبه طلبه - تعالى - من عباده التقوى مع كونهم مئنة لها لتعاضد أسبابها، برجاء الراجى من المرجو منه أمراً هين الحصول في كون متعلق كل منهما متردداً بين الوقوع وعدمه مع رجحان الأول، فيستعار له كلمة (لعل) استعارة تبعية حرفية للمبالغة في الدلالة على قوة الطلب وقرب المطلوب من الوقوع.

ب - وإما أن يكون ذلك على سبيل الاستعارة التمثيلية فيقولون في الآية السابقة مثلا: يلاحظ خلقه تعالى إياهم مستعدين للتقوى، وطلبه إياها منهم وهم متمكنون منها جامعون لأسبابها، وينتزع من ذلك هيئة، فتشبه بهيئة متنزعة من الراجى ورجائه من المرجو منه شيئاً سهل المنال، فيستعمل في الهيئة الأولى ما حقه أن يستعمل في الثانية، فيكون هناك استعارة تمثيلية قد صرح من ألفاظها بما هو العمدة في انتزاع الهيئة المشبه بها - أعنى كلمة الترجى - والباقى منوى بألفاظ متخيلة بهما يحصل التركيب المعتبر في التمثيل - وأما جعل المشبه إرادته تعالى - في الاستعارة والتمثيل فأمر مؤسس على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تخلف المراد عن إرادته تعالى(٣٩).

ولم يصح ذلك عند الأشاعرة لأن استعارة (لعل) لإرادة الله تستلزم وقوع المراد، ولم يصح عندهم أن تكون (لعل) للتعليل، لأنه لا يجب أن تتعلق

(٣٩) تفسير أبى السعود ١/ ٥٩، ٦٠ وقد أجرى الآية على الطريقتين.

أفعاله تعالى بالأغراض، والواجب عندهم أن تجعل وقوع (لعل) مجازاً عن الطلب الذى يغاير الإرادة ولا يستلزم حصول المطلوب، أو عن ترتب الغاية على ما هى ثمرة له فإن أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هى ثمراتها(٤٠).

والذين قالوا: إن الترجى مستعمل في التحقيق على وجه المجاز سواء كان هذا التحقيق على وجه التعليل أو غيره ذكروا أغراضاً عامة من أجلها استعمل الترجى في التحقيق منها:

١- إبراز المتيقن في صورة المشكوك فيه حثاً على عدم الاتكال.

٢- إظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بإجراء الإطماع مجرى المحتوم على عادة الملوك ويمكن أن ينضم هذا للأول في كثير من المواضع.

٣- إحداث الشك في المستمع.

٤- إبهام - معلوم الله - تعالى - في خلقه قال الحرالى(٤١): "كل ما كان في حق الخلق تردداً فهو من الله - سبحانه - إبهام لمعلومه فيهم على ذلك تجرى كلمة لعل وعسى ونحوها(٤٢).

٥- الإخبار بأن متعلق (لعل) مما يتطرق إليه التخلف، ويمكن أن ينضم إلى الرابع في كثير من المواضع.

٦- إبراز المستحيل في صورة المتوقع، وذلك حين استعمال (لعل) في التمنى وذكروا مقاصد أخر يمكن أن تندرج تحت هذه المقاصد، فقالوا إن ذلك لإخراج الخبر عن عاقبة العبادة مخرج الشك، وهى متضمنة في المقصد

---

(٤٠) حاشية السيد على الكشاف ١/ ٢٣٢، ٢٣٣ بتصرف والانتصاف لابن المنير ١/ ٢٨٠، ٢٨١.

(٤١) هو الإمام المفسر أبو الحسن على بن أحمد بن الحسن التيجبى المالكى الحرالى (بتشديد الراء وتخفيف اللام وتشديد الباء، أو بتخفيف الراء وتشديد اللام والياء) كان عارفاً متقناً للنحو والكلام والمنطق سكن حماة وله تفسير عجيب "مفتاح الباب المقفل على فهم القرآن المنزل" توفى سنة ٦٣٧هـ أكثر البقاعى من النقل عنه".

(٤٢) نظم الدرر للبقاعى ١/ ١٣٣.

الأول، وقالوا أيضا إن ذلك الاستعمال للإخبار بأن الشيء في حيز الإمكان إن ما تم علق عليه[٤٣] ومن الممكن أن يعود هذا إلى المقصد الخامس.

خامساً: ذكر العز بن عبد السلام أن استعمال (لعل وعسى) على هذا النحو مجاز تسبيب أو تشبيه، أما مجاز التشبيه، فلأن معاملته بالأمر والنهي والوعد والوعيد شبه بمعاملة ملك عامل عبيده بذلك على رجاء إجابتهم.. وأما مجاز التسبيب فلأن رجاء الإجابة وما يترتب عليها من الفلاح مسبب عن لين الخطاب وحسن الترغيب والترهيب في حق العبيد، فكذلك أمره ونهيه مع وعيده وإيعاده... هذا الرجاء المتعلق بكلامه أما الرجاء المتعلق بأفعاله كقوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ (النحل/ ١٤) لما ذكر هذه النعم الجسام التي لا يتصور وجودها من غيره أردفها بقوله: ﴿لعلكم تشكرون﴾ من جهة أن الشكر مرجو من المنعم عليه متوقع منه، ولا سيما بمثل هذه النعم، ولأنه عاملهم بهذه النعم معاملة الراجي، كما عاملهم باليقين معاملة الفاتن، فوصفه نفسه بكونه راجياً كوصفه نفسه بكونه فاتنا"[٤٤].

سادساً: عند ابن عاشور أن استعمال (لعل) في التعليل غير استعمالها مستأنفة سواء وقعت في كلام الله أم في غيره، وذكر أن الغالب في لعل المستأنفة إنشاء الرجاء لا الإخبار به والغالب في غير المستأنفة معنى التعليل[٤٥].

---

(٤٣) هذه المقاصد خلاصة ما كتبه المفسرون فيما راجعت من كتبهم رحمهم الله وهم الطبرى والسمرقندى والزمخشرى والبيضاوى، وأبو السعود وأبو حيان والفخر الرازى، والنيسابورى وابن كثير، الشيخ الجمل، الشيخ الشوكانى، والعلامة ابن عاشور والشيخ البقاعى والشيخ الصاوى والقرطبى والعلامة محمد رشيد رضا رحمة الله عليهم أجمعين.

(٤٤) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ص ٢٦.

(٤٥) انظر التحرير والتنوير ١/ ٣٣٠.

هذه خلاصة كلام الأئمة في (لعل وعسى) ويبقى بعد ذلك الإبحار في الكتاب العزيز للوقوف عند هذه المواطن، لاستكشاف مواءمة المقال للمقام ومحاولة استخراج - الأسرار. فاللهم يسروا عن.

من مواقع لعل في الذكر الحكيم

أولاً: لعل ودلالتها على الترجي:

قال تعالى: ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ (آل عمران/ ٧٢).

(لعل) هنا على بابها من التوقع، وهى هنا تكشف عن قوة إيمان المؤمنين فقد وصل الحال بأهل الكتاب في محاولة زحزحة المؤمنين عن دينهم إلى أبلغ مدى وأبعد غاية.

وقد أضحى منتهى أمل أهل الكتاب تشكيك المؤمنين في دينهم، لما يئسوا من زحزحتهم عنه، وفي الوصول إلى هذه الغاية قرورا أن يدينوا بالإسلام أول النهار، وأن يكفروا به آخره، طمعاً في إدخال الشك على المؤمنين. فيقول المؤمنون حينئذ ما تركوا ديننا إلا لشيء وهم أهل كتاب وهم أعلم منا. فكشفت (لعل) عما تهمس به قلوب اليهود، وما تدبره عقولهم، كما كشفت عن رسوخ الإيمان أيضاً في قلوب المؤمنين.

وقد وقعت (لعل) ومتعلقها (يرجعون) على بابها في موضعين غير هذا الموضع في جانب سيدنا يوسف عليه السلام - ﴿وقال لفتياته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون﴾ (يوسف/ ٦٢) وقوله تعالى: ﴿فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون﴾ (الأنبياء/ ٥٨) وأنت لا تخطئ أنها على بابها من الترجي.

وقد وردت (لعل) ومتعلقها (يرجعون) على سبيل المجاز في ثمانية مواضع[٤٦]، سأصطفى منها أولها وروداً في القرآن العظيم في محله - إن شاء الله.

قال تعالى: ﴿وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون. يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون﴾ (يوسف/ ٤٥ - ٤٦). هذان موقعان لـ (لعل) وهى على بابها من التوقع في كليهما، وفي الموقع الأول، (لعلى أرجع) كشف عن إيمان هذا الرجل، فهو لا يستطيع الجزم بالرجوع، فربما أدركه الموت دونه، وهذا من عوائد العقلاء، وشيء آخر هو أنه لا يستطيع الجزم بالرجوع، إذ قد يكون في تأويل الرؤيا مالا يواجه به الملك[٤٧]، والموقع الثانى (لعلهم يعلمون) هو على بابه غير أن فيه حثاً ليوسف عليه السلام - بإلقاء الفتيا فيعلم الناس بها مكانته فيعملون بمقتضى هذا العلم، ويخلصونه من محنته.

قال تعالى: ﴿وقال لفتياته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون﴾ (يوسف/ ٦٢).

لعل هنا في الموضعين على بابها، وهى هنا كاشفة عن أدب سيدنا يوسف - عليه السلام - مع ربه إذ لم يستطع الجزم بذلك، مع ثقته بالله - عز وعلا - وقد جاء التعبير بـ (لعل) ملائماً للسياق، إذ قبل الآية ﴿ولما جهزهم بجهازهم قال ائتونى بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أنى أوفى الكيل وأنا خير المنزلين - فإن لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون﴾ (يوسف/ ٥٩ - ٦٠) فربما

(٤٦) سور (الأعراف/ ١٦٨ - ١٧٤، التوبة/ ١٢، الروم/ ٤١، السجدة/ ٢١، الزخرف/ ٢٨، ٤٨، الأحقاف/ ٢٧).

(٤٧) الكشاف ٢/٣٢٥، إرشاد العقل السليم ٤/ ٢٨١، نظم الدرر ٤/ ٥٢ بتصرف.

يكون هذا الوعيد داعيا لهم في عدم الرجوع، فلما كان الأمر كذلك، وقعت (لعل) معبرة عن مقام التوقع وحالة النبى يوسف – عليه السلام – في الحرص على الاجتماع، وفعل كل ما يؤدى حتى ولو إلى توقع هذه الغاية.

قال تعالى: ﴿وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إنى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى﴾ (طه/ ٩، ١٠).

ورد مثل هذه الآية في (القصص/ ٢٩) وفي (النمل/ ٧) بدون (لعل) وقد ذكر العلماء أن (سآتيكم) في النمل تتضمن معنى (لعلى)[٤٨]، قال الغرناطى – بعد بيان أن هذه القصة وقعت باللسان العبرانى وحكيت بلغتنا – وأما قوله: (لعلى آتيكم) في السورتين، وقوله في النمل (سآتيكم) فإن حرف التسويف يفهم الاستقبال، ولفظ (لعل) أيضا يعطى ذلك مع زيادة الترجى والطمع، فيمكن لتقارب معنييهما أن يكون في لسانهم عبارة موضوعة للمعنيين معا، فلم يكن بد من ورود الحرفين عند الحكاية ليحرز ذلك وقوع المعنى وحصوله على ما هو في لسانهم[٤٩] على أى حال فإن ورود (لعل) فيه اطماع لأهله والتعبير (بسآتيكم) فيه حسن ظن با لله وزيادة إطماع لأهله، وربما يكون ذلك متناسباً ومتنزلاً على حالات خوفهم، فيؤانس وحشتهم بحسب حال الخوف عندهم، أما الحديث عن الاختلافات الأخرى، فذلك له درس خاص (مشتبة النظم) ليس هنا محله.

قال الزمخشرى: "وقال: لعلى، ولم يقطع فيقول: إنى آتيكم، لئلا يعد بما ليس بمستيقن الوفاء به"[٥٠] وذلك جرياً على عوائد العقلاء في البت في الأمور المستقبلية، ويعد التعبير بـ (لعل) أيضا : "تفادياً عن التصريح بما يوحشهم"[٥١] فقد وازنت (لعل) بين توقعه، ودفع الوحشة عن أهله.

(٤٨) البرهان في توجيه متشابه القرآن للكرمانى ١٦٣، ١٦٤.

(٤٩) ملاك التأويل للغرناطى ٢/ ٨١١.

(٥٠) الكشاف ٢/ ٥٣١.

(٥١) إرشاد العقل السليم ٦/٦.

قال تعالى:﴿قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون﴾(الأنبياء/ ٥٩ - ٦٠ - ٦١).

لعل هنا على بابها في مقام إثبات التهمة إلى المتهم أمام الكل، مع أن تكسيره الأصنام مما كان شائعاً ذائعاً في هذا الوقت، غير أنهم أرادوا منه الإقرار على ملأ من الناس، تبريرا لما سيوقعونه به من التعذيب، فأوردوا كلامهم على سبيل التوقع تناسباً مع الواقع، وتلاؤما مع ما يتوقعونه من عدم إقراره عليه السلام. إذ أنهم كانوا يريدون منه اعترافاً صريحاً، بحيث لا يخالج الناس أدنى ريب في إلصاق التهمة به ترى هذا في استخدام حرف الاستعلاء المجازى (على أعين الناس) "كأنه لتحديقهم إليه وارتفاع أبصارهم لرؤيته مستعل على أبصارهم"(٥٢).

قال تعالى: ﴿قل إنما يوحى إلى انما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وان أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين﴾ (الأنبياء/ ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١).

مجئ لعل هنا ناسب قوله تعالى قبل ذلك (أقريب أم بعيد ما توعدون) وهى هنا على بابها، وقد وقعت لإقلاق السامع، لأن العاقل إذا جوز خطراً ينبغى أن يتقيه، وفي ذلك زيادة تحذير لهم، ولين في الخطاب معهم، إذ لم يحجبهم بالتخويف وإنما أقلقهم فقط، لذا اتفق العلماء هنا أن (لعل) أقلقت السامع(٥٣).

قال تعالى: ﴿فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين﴾ (الشعراء/٣٨-٣٩-٤٠).

---

(٥٢) البحر المحيط ٦/٣٢٤.

(٥٣) إرشاد العقل السليم ٦/ ٨٨، نظم الدرر ٥/ ١٢٧، التحرير ١٧/ ١٧٤.

لعل هنا على بابها من التوقع، وقد كشفت عن شدة عناد فرعون، كما كشفت عن تظاهره بالإنصاف، ترى ذلك في قوله: (نتبع السحرة) وذلك لأنه لا يشك في غلبتهم، فوق أن السحرة ليسوا بمتبوعين، وإنما هو يكشف عن عظمة ملكه، فإذا ما كان السحرة – وهم تحت يدى – من الغالبين فكيف أنا؟ قال البقاعى: "وعبر بأداة الشك إظهاراً للإنصاف، واستجلابا للناس مع تقديرهم لقطعهم بظفر السحرة"[٥٤]، وليس المراد أنهم يتبعون دينهم، وإنما مرادهم ألا يتبعوا موسى، فساقوا كلامهم مساق الكناية"[٥٥] والكلام مشعر بالتهكم كما ترى.

قال تعالى ﴿أتبنون بكل ربع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون﴾ (الشعراء/ ١٢٩) ذكر العلماء أن (لعل) هنا بمعنى (كى)[٥٦] والحق أنها على بابها من الترجى[٥٧]، وهى توحى هنا بتمام غفلة عاد قوم هود، فهم يتمادون في البنيان والتشييد فعل من يتوقع الخلود ويطمع فيه، والكلام مشعر بالتهكم بهم عند ابن عاشور[٥٨].

قال تعالى: ﴿وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم إذ قال موسى لأهله إنى آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون﴾ (النمل/ ٦، ٧) لعل هنا على بابها[٥٩] وهى كاشفة عن أدب النبوة، وعن حصافة العقل في عدم البت في الأمور المستقبلية، وقد دفع بـ (لعل) وحشتهم، وأطعمهم بالاستدفاء.

---

(٥٤) نظم الدرر ٥/ ٣٥٨.
(٥٥) الكشاف ١١٢/٣، إرشاد العقل السليم ٦/ ٢٤٢ التحرير والتنوير ١٩/ ١٢٦ بتصرف.
(٥٦) فتح البارى ٣٥٦/٨ بتصرف.
(٥٧) الكشاف ١٢٢/٣، إرشاد العقل السليم ٦/ ٢٥٧، نظم الدرر ٥/ ٣٧٨.
(٥٨) التحرير والتنوير ١٩/ ١٦٨ بتصرف.
(٥٩) نظم الدرر ٤١٠/٥، التحرير والتنوير ١٩/ ٢٢٥.

قال أبو السعود: "وكلتا العدتين منه – عليه الصلاة والسلام – بطريق الظن كما يفصح عن ذلك ما في سورة طه من صيغة الترجي والترديد، للإيذان بأنه إن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما، بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله – تعالى – فإنه – تعالى – لا يكاد يجمع على عبده حرمانين"(٦٠).

قال تعالى: ﴿واتخذوا من دون الله آلهه لعلهم ينصرون﴾ (يس/ ٧٤) جملة (لعلهم ينصرون) حال من فاعل (اتخذوا)، ولعل هنا على بابها(٦١) ولست أدرى كيف صرفها ابن عاشور(٦٢) إلى أنها لله، ثم راح يؤول الترجى على هذا الوجه على أى حال، فإن لعل هنا كشفت عن عقل المشركين وغفلتهم في توقع النصر من أصنامهم، ولعلك تشم رائحة التهكم في لعل في هذا الموضع.

قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ (فصلت/ ٢٦).

لعل هنا على بابها من الترجى، وهى هنا تكشف عن ضعف الكافرين إذ طلبوا الغلبة في التصفيق والصفير وما إليه، ثم تأمل قوله: (والغوافيه) مما يكشف عن اجتهادهم في هذه الوسيلة، التى بها يغلبون، ولعل هنا مع متعلقها تكشف عن أن الكافرين قد أيقنوا أن من سمع القرآن ولا هوى عنده مال إليه وأقبل عليه كما ذكر العلماء(٦٣)، وفي ذلك فضيحة لهم، لأنهم كانوا يجدون القرآن غالبهم ولا يؤمنون.

---

(٦٠) إرشاد العقل السليم ٦/ ٢٧٣ وهو تحليل جيد لكلام الزمخشرى في الكشاف ١٣٧/٣.
(٦١) الكشاف ٣٣٠/٣، إرشاد العقل السليم ١٧٣/٧، نظم الدرر ٢٨٣/٦.
(٦٢) التحرير والتنوير ٢٣/ ٧٠، ٧١ بتصرف.
(٦٣) نظم الدرر ٦/ ٥٦٨، التحرير والتنوير ٢٧٨/٢٤ بتصرف.

ثانياً: خروج الترجى إلى معان مجازية:

١ – خروج الترجى إلى التعليل لمقاصد منها:

ا– إبراز المتيقن في صورة المشكوك فيه حثاً على عدم الاتكال.

قال تعالى: ﴿يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ (البقرة/ ٢١).

لما كانت هذه أول آية في الذكر الحكيم وردت فيها (لعل) كثر كلام الأئمة في هذا الموطن من كتاب الله، غير أنك بعد تمحيص كلامهم تراهم اتفقوا على أن استعمال (لعل) هنا استعمال مجازى، خلافاً لابن عاشور، فقد ذكر أن (لعل) هنا حرف مدلوله خبرى، لأنها إخبار عن تأكيد حصول الشيء ثم يقول: ومعناها مركب من رجاء المتكلم في المخاطب، وهو معنى جزئى حرفى[٦٤]، ولعمرى. هل دلالة (لعل) على اليقين دلالة وضعية لغوية أم دلالة سياقية؟ وهل هى تدل على رجاء المتكلم أم على رجاء المخاطب؟ الحق أن تأويله –رحمه الله– لها يدل على أنه يقر بأن استخدامها في هذه المعانى مجاز.

وبعد ما اتفق العلماء على أنها مجاز اختلفوا في توجيه هذا المجاز، فقالوا إنما للتعليل والمعنى: كى تتقوا، وليس بوسعك أن تقول: ليس استعمالها في التعليل مجازاً، ومنهم من قال إنها للصيرورة، والمعنى: لعلكم تصيرون إلى تلك الصورة، ولا أظن أن هذا الاستعمال له من شواهد العربية ما يؤيده.

وذكروا أن المراد رجاء المخاطب وقالوا استعمالها حينئذ استعمال حقيقى أو أنهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا، وحينئذ يكون هذا الاستعمال استعارة إما تبعية وإما تمثيلية كما مضى بيانه، ولكل من الآراء ما يدعمه في السياق، فموقع الجملة بديع، فجملة "لعلكم تتقون" إما حال من فاعل خلقكم، والمعنى:

---

(٦٤) التحرير والتنوير ٣٢٨/١.

خلقكم طالباً منكم التقوى، ثم استعار الرجاء للطلب، وإما أن يكون حالاً من مفعوله وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين أى خلقكم وإياهم مطلوباً منكم التقوى، أو علة له: خلقكم لتتقوا، إما بناء على تجوير تعليل أفعاله – تعالى – بأغراض راجعة إلى العباد كما هو مذهب أهل السنة، وإما تنزيلا لترتب الغاية على ما هى ثمرة له منزلة ترتب الغرض على ما هو غرض له.

وإن كانت الجملة حالاً من ضمير اعبدوا، كانت (لعل) لرجاء المخاطب والمعنى: اعبدوا ربكم راجين الانتظام في زمرة المتقين[٦٥].

والأيسر – إن شاء الله – أن استعمال لعل هنا على سبيل المجاز لإخراج المتيقن في صورة المشكوك فيه، حثاً على عدم الاتكال، وتنزيلا للعابدين بين الرجاء والخوف، وهو أعلى مقامات العابدين، وأفضل مدارج السالكين، ويمكن أن يكون ذلك أيضاً على طريقة المملوك في إجراء الإطماع مجرى الأمر المحتوم، لأن الكريم إذا وعد حقّق، وشيء آخر هو أنه ليست كل عبادة مؤدية إلى التقوى ولكن المؤدى للتقوى من العبادات ما اجتهد في الإخلاص لله فيه. فإخراج العاقبة عن العبادة مخرج الشك مدعاة إلى الاجتهاد والحرص والإخلاص في العبادة، ولا سيما أن هذه الآية الكريمة وقعت في سياق يصنف الناس ثلاثة أصناف فالناس إما مؤمن خالص وإما كافر خالص وإما منافق.

ومعلوم أن المنافق يأتي بالعبادات ولو في الظاهر، وقد ورد نظير هذه الآية الكريمة في أحد عشر موضعاً من الذكر الحكيم[٦٦]، كلها في سياقات الأمر

---

(٦٥) جامع البيان ١/ ١٢٥، الكشاف ١/ ٢٣١، البيضاوى ١/٣٢، أبو السعود ١/٥٨ وما بعدها، القرطبى ١/٢٧٣، مفاتيح الغيب ١/٤٩١، تفسير الجلالين ١/١٤، غرائب الفرقان ١/١٧٣، حاشية السيد على الكشاف ١/ ٢٣١، في ظلال القرآن ١/ ٤٧، التحرير والتنوير ١/ ٣٢٨، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز لبديع الزمان النورسي، ص ١٥٧ بتصرف.

(٦٦) سور (البقرة/ ٦٣ – ١٧٩ – ١٨٣ – ١٨٧ الأنعام ٥١ – ٦٩ – ١٥٣، الأعراف ١٦٤ – ١٧١، طه ١١٣، الزمر ٢٨) اعلم أن لعل في كل هذه المواضع مستخدمة في المجاز عدا الآية (١٦٤) من سورة الأعراف فلعل فيها على بابها من الترجي.

بالعبادة خمسة مواضع منها في هذه السورة، إذ هى المفتتحة بوصف المتقين ﴿هدى للمتقين﴾ (البقرة/ ٢) وبقية المواضع في سور أخرى، كما أن استعمال (لعل) يوحي بأن التقوى مرتقى صعب، ومعراج شائك شاق، ليس كل عابد يرقى إليه وإنما هو طريق من دونه أخطار، ومغامرة أهوال أضف إلى ذلك أنه لا دنو في لعل اتفاقاً، معنى هذا أن التقوى مرجو بعيد الحصول عزيز المنال، هذا ما تُشعُّ به لعل في هذا الموضع ونظائره مما كان فيه متعلق لعل (تتقون)، احذفها إذن وضع حرف تعليل موضعها أو فعل يقين مكانها، ثم انظر ماذا يفوت من إيحاء البيان، وهمس أسرار الذكر الحكيم فلله نور هذا البيان.

قال تعالى: ﴿وإذا سالك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون﴾ (البقرة/ ١٨٦).

تخللت هذه الآية الكريمة آيات الصيام، أبعد العبادات من الرياء وأحبها إلى الله – عز وعلا – ولم يرد متعلق لعل هكذا (يرشدون) في غير هذا الموضع من الذكر الحكيم، لأن الحديث عن صوم رمضان لم يذكر في غير هذه السورة الكريمة وقد فسر قوم (لعل) هنا بالتعليل (كى)[٦٧]، وجعلها آخرون في حق المخاطبين[٦٨] (راجين إصابة الرشد)، وتحدث آخر عن محل الرشد وانتهى إلى أنه في الدنيا وفي الآخرة[٦٩]، وفسرها آخرون بالاستعارة والمعنى: "أنهم إذا استجابوا لله وآمنوا به كانوا على رجاء من حصول الرشد لهم"[٧٠] أى هم عند استجابتهم في صورة المرجو منهم الرشد.

والظاهر والله أعلم – أن علة خروج الترجى عن حقيقته هنا هى إبراز المتيقن في صورة المشكوك فيه، زيادة في الحرص، وإمعاناً في التحرى في هذه العبادة، وفي تمام الاستجابة، لأن إصابة الرشد بالإيمان بالله والاستجابة له أمر

---

(٦٧) جامع البيان ٢/ ١١٠.
(٦٨) البيضاوى ١/ ١٠٣، أبو السعود ٢٠٢/١.
(٦٩) الكشاف ١/ ٣٦٠.
(٧٠) البحر المحيط ٤٧/٢، نظم الدرر ١/ ٣٤٩.

متيقن – إن شاء الله – فمن يصيب الرشد إذا لم يصبه المستجيبون لله المؤمنون به، والذى يظهر أيضاً أن في استخدام لعل في مقام اليقين هنا إلماعاً إلى خطر أمر الصوم، وإلى تمام قرب الصائم من ربه ﴿وإذا سالك عبادى عنى فإنى قريب﴾ يبدو – والله أعلم – أن العبد حين الصوم الخالص لله – تعالى – يكون في غاية القرب، لأنه حين الصوم يكون في ذروة الإيمان فيكون استخدام (لعل) إيماء إلى الاجتهادفي الصوم والمجاهدة فيه، ووضعاً للعبد المؤمن بين الرجاء والخوف، فإذا من كان حاله من العبادة بهذه الحال في المنزلة فما حال غيره من العصاة والمجاهرين بالإفطار؟

قال تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتو البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ (البقرة/ ١٨٩).

اتفق الأئمة على أن لعل هنا يقين، ثم اختلفوا في توجيه استعمالها هنا فمنهم من ذهب إلى أنها بمعنى (كى)[٧١] ومنهم من أجراها على الاستعارة أى: لتكون حالكم حال من يرجى دوام التجدد لفلاحه[٧٢]. وقوله تعالى: ﴿لعلكم تفلحون﴾ ظاهر التعلق بقوله ﴿واتقوا الله﴾ فقد علق التقوى برجاء الفلاح[٧٣].

العجيب أنك قد قرأت من قبل أن الله قد علق رجاء التقوى بالعبادة ثم علق هنا برجاء الفلاح بالتقوى، وكأنها مقدمات يسلم بعضها إلى بعض، ثم إنك لم تر ﴿لعلكم تفلحون﴾ قبل ﴿لعلكم تتقون) بل الثانية وردت أولاً، والأولىوردت بعد ذلك، وقد وقع متعلق لعل (تفلحون) في عشرة مواضع من

---

(٧١) مفاتيح الغيب ٣/ ١٣٠، البيضاوى ١/ ١٠٥.

(٧٢) نظم الدرر ١/٣٦١.

(٧٣) البحر المحيط ١/٦٤.

الذكر الحكيم في غير هذا الموضع، ولأهمية هذه النتيجة (رجاء الفلاح) افتتح كثير من مواضعها بالنداء متبوعاً بأحب أوصاف المؤمنين إلى قلوبهم ﴿يا أيها الذين آمنوا..﴾ وقد جاء ذلك في ستة مواضع[٧٤]، وموضع آخر افتتح بالأمر بالقول ﴿وقل للمؤمنات يغضضن ...﴾[٧٥] وموضع آخر عطفت الآية الواردة فيها (لعل) على الآية السابقة مباشرة ﴿يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة.. فإذا قضيت الصلاة...﴾[٧٦].

والمواضع الأخر التى لم تتعلق فيها (لعلكم تفلحون) بالتقوى، علقت بشعبة من شعب التقوى، إما نهيا عن شر وإما أمرا بخير[٧٧]، ومن كل هذا ترى أن العبادة الحقة تؤدى إلى التقوى، والتقوى تؤدى إلى الفلاح، وورود النداء قبلها في كثير من المواضع إيماء إلى أهمية ما يرد بعده.

وقد رأيت (لعل) وكيف أبرزت المتقين في صورة المشكوك فيه، وحال العبد حين يجزم بوقوع الشيء ويطمئن إليه غير حاله حين التردد، وقد رأيت في نظم الآية أن العبد لا يستطيع بعد اجتهاده في التعبد - أن يجزم بأنه من المتقين فضلاً عن جزمه بأنه من المفلحين، وهكذا يعيش راجياً عمره، ومجتهداً حياته ودهره، فالتردد مدعاة الاجتهاد إلى إزالته، وفي إبراز المتقين في صورة التردد في نيل الفلاح قطع لأطماع الفاسقين والمنافقين والكافرين وغيرهم، وهكذا تضع لعل المتقين في خير المنازل (الرجاء والخوف) فيلقون كل الرضا من ربهم - عز وعلا.

قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التى أعدت للكافرين وأطيعوا الله والرسول لعلكم

(٧٤) سور آل عمران ١٣٠ ٢٠٠ المائدة ٣٥ ٩٠ الأنفال ٤٥ الحج ٧٧.
(٧٥) النور / ٢١.
(٧٦) سورة الجمعة ٩، ١٠.
(٧٧) سورتا (المائدة/ ١٠٠، الأعراف/ ٦٩) والآية التى معنا أيضا.

ترحمون﴾ (آل عمران/ ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢) لا ريب في أن من نفذ أمر الله وأطاعه وأطاع رسوله نال رحمة ربه - عز وعلا - غير أن الذكر الحكيم أورد عاقبة طاعة الله ورسوله بـ (لعل) وضعاً للمؤمن المطيع بين الرجاء والخوف، ولذا كان "أبو حنيفة - رحمه الله - يقول: هى أخوف آية في القرآن، حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه. وقد أيد ذلك بم أتبعه من تعليق رجاء المؤمنين لرحمته بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله، ومن تأمل هذه الآية وأمثالها لم يحدث نفسه بالأطماع الفارغة والتمني على الله - تعالى قال الزمخشري: وفي ذكره - تعالى - (لعل وعسى) في نحو هذه المواضع - وإن قال الناس ما قالوا - مالا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى، وصعوبة إصابة رضا الله وعزة التوصل إلى رحمته وثوابه"[٧٨] فإذا ما كان المطيعون لله ورسوله عل هذا النحو من الرجاء والخوف فكيف بغيرهم من أكلة الربا.

وقد وقعت (لعل) بعد آية النهى عن الربا في أبشع صوره (أضعافاً مضاعفة) ويقع فيها كثير من الناس وهم مسلمون غير أن فتنة المال تطغى وتنسى، ولما كان أهل الربا - في استغلالهم شدة الحاجة - قد نزعت من قلوبهم الرحمة، وقع متعلق (لعل) هنا (ترحمون)، وخروج لعل عن الترجى اتفاق بين العلماء سواء كان هذا الخروج إلى التعليل[٧٩] أم إلى غيره.

وقد وردت لعل ومتعلقها (ترحمون) على بابها في ثلاثة مواضع[٨٠] حكاية عن الأنبياء وقولهم لأممهم، وفي مقامات الإنذار، والترجى في مثل هذه المواقع يكشف عن أدب الأنبياء ويرغب الأمم في اتباع أنبيائهم.

(٧٨) الكشاف ١/٤٦٣ والبيضاوى ١/١٨٢ وأبو السعود ٢/ ٨٤ بتصرف.

(٧٩) جامع البيان ٣/ ٥٩، نظم الدرر ٢/ ١٥٦ بتصرف.

(٨٠) سور (الأعراف/ ٦٣، النمل/ ٤٦ يس/ ٤٥).

وقد وردت (لعل) مجازاً في أربعة مواضع[٨١] غير هذا الموضع في سياقات الأمر بالطاعات فالسياقات متقاربة، وهى تفصيل لقوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله والرسول﴾ فطاعة الله ورسوله إجمالاً وتفصيلا هى مركب المؤمنين لنيل رحمة الله – عز وعلا – ولعل في كل هذه المواطن تضع الطائعين بل من هم في يفاع الطاعة بين الرجاء والخوف ترغيباً وترهيباً لهم وقطعاً لأطماع سواهم.

قال تعالى: ﴿فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى﴾ (طه/ ١٣٠).

لعل هنا من الله يقين وآية ذلك قوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ (الضحى/ ٥) وقد جاءت لإبراز المتيقن في صورة المشكوك فيه، وضعاً للنبى ﷺ بين الرجاء والخوف، وأنه إذا ما كان سيدنا المصطفى كذلك فكيف بغيره، ففيها ترغيب وترهيب، والمعنى لعلك تعطى عطاء ترضى، قال البقاعى كاشفاً عن معنى الرجاء هنا:

ولما كان الغالب علىالإنسان النسيان فكان الرجاء عنده أغلب ذكر الجزاء بكلمة الإطماع لئلا يأمن فقال: (لعلك ترضي) أى افعل هذا لتكون على رجاء من أن يرضاك ربك فيرضيك في الدنيا والآخرة[٨٢] وفسرها آخرون بالتعليل[٨٣] والتعبير بـ (لعل) بدل (كى) إبراز للمتقين في صورة المشكوك فيه حثاً على عدم الاتكال وترغيباً وترهيباً.

ب– الإيماء إلى أن متعلق لعل مما يتطرق إليه التخلف:

قال تعالى: ﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون. ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون﴾ (البقرة/ ٥١، ٥٢).

---

(٨١) سور (الأنعام/ ١٥٥، الأعراف/ ٢٠٤ النور/ ٥٦ الحجرات/ ١٠.

(٨٢) نظم الدرر ٥/ ٥٨.

(٨٣) الكشاف ٢/ ٥٥٩، إرشاد العقل السليم ٦/ ٤٩، التحرير والتنوير ١٦/ ٣٣٩ بتصرف.

ذكر الأئمة أن (لعل) هنا للتعليل[٨٤]، غير أن الذكر الحكيم آثرها على التعليل للإيماء بأن شكرهم إثر هذه النعمة العظيمة يحتمل أن يقع التقصير فيه، فإيراد حرف التعليل يفيت هذه الخصوصية، كما تكشف لعل عن فظاظة بني إسرائيل، إذ كفروا بعد هذه النعمة العظيمة كما يوحي العطف بثم، إذ هي هنا "لتراخي رتبة هذا العفو في أنه أعظم من جميع تلك النعم التي سبق عدها[٨٥]".

بعد كل هذا يقع التقصير، وهذا التقصير الذي أو مات به لعل صرح به السياق بعد ﴿فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾ (البقرة/ ٥٩).

وقد ذكر الحرالي: أن لعل هنا لإبهام معلوم الله تعالى في خلقه[٨٦]، غير أن الأولى والألصق بالسياق اعتبار التعليل إذ ما سبقها سبب فيما بعدها ومجئ لعل ومتلعقها (تشكرون) وقع في أربعة عشر موضعاً[٨٧] غير هذا الموضع وسياقاتها في الحديث عن الامتنان بالعبادات، أو النعم أبداً، ومن الثابت مواقعة التقصير في شكر الله على نعمه، والإيفاء بحق العبادات، ومن أجل هذا السياق وقعت (لعلكم تشكرون) لتومئ إلى أن الشكر على ما مضى مما يتطرق إليه التحلف ومما يقع فيه التقصير.

قال تعالى: ﴿وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾ (البقرة/٥٣) هذه الآية الكريمة في اليهود نظيرة سابقتها، والقول فيه قريب مما

---

(٨٤) جامع البيان ١/٢٢٥ والكشاف ١/ ٢٨٠ والانتصاف ١/ ٢٨٠ و٢٨١ والقرطبي ١/ ٤٣٧ وفتح القدير ١/ ٨٥ بتصرف.

(٨٥) التحرير والتنوير ١/٥٠١.

(٨٦) نظم الدرر ١/١٣٣.

(٨٧) سور (البقرة/ ٥٦ - ١٨٥ آل عمران/ ١٢٣ المائدة ٦ - ٨٩ الأنفال/ ٢٦، إبراهيم/ ٣٧، النحل ١٤ - ٧٨، الحج/ ٣٦ - القصص/ ٧٣، فاطر/ ١٢، الروم/ ٤٦، الجاثية/ ١٢).

مضى وعند الأئمة أن (لعل) هنا للتعليل[٨٨]، غير أنه اصطفاها دون حرف التعليل إيماء إلى أن متعلقها مما يتطرق إليه التخلف، فليست ضربة لازب أن يهتدى كل من ألقى إليه سيدنا موسى – عليه السلام – بالتوارة، كما أنه ليست ضربة لازب، ألا يهتدى الكل، ففى لعل إيماء إلى أن الناس بشأن كتاب موسى – عليه السلام – قسمان مهتد وضال.

وقد وردت (لعل) ومتعلقها (تهتدون) في ثمانية مواضع[٨٩] في الذكر الحكيم غير هذا الموضع وسياقات ورودها كذلك متنوعة، فهو إما أن يكون إتيان الكتب أو اتباع الرسل، أو الإنذار، أو الإنعام _ لأنه من أسباب الاهتداء إلى معرفة الله – أو لزوم أوامر الله. وكل هذه أسباب للاهتداء ومن أجل أن التقصير واقع، والاهتداء يتطرق إليه التخلف، وقعت لعل ولم يقع حرف التعليل حتى لا تفوت هذه الخصوصيات ورائحة التوبيخ واضحة في هذين الموضعين على التقصير الذى وجد مع انتقاء أسبابه.

قال تعالى: ﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون﴾ (البقرة/ ٧٢).

اتفق العلماء على أن (لعل) هنا خرجت من الترجى (التوقع) إلى التعليل[٩٠] والنكتة في ذلك هى الإيماء إلى أن عدم التعقل بالرغم مما ذكر أمر وارد، وأن الناس من بعد تبين الآيات على قسمين قسم عاقل، وقسم غير عاقل، وفي استخدام متعلق لعل (تعقلون) زيادة توبيخ وتقريع لمن لا يعقل بعد

(٨٨) جامع البيان ١/ ٢٢٦ وأبو السعود ١/ ١٠٢ ونظم الدرر ١/ ١٣٤، والبحر المحيط ١/ ٢٠٣ بتصرف.
(٨٩) سور (البقرة/ ٥٠، آل عمران/ ١٠٣، الأعراف/ ١٥٨ النحل/ ١٥ الأنبياء/ ١١، المؤمنون/ ٤٩ السجدة/ ٣، الزخرف/ ١٠).
(٩٠) جامع البيان ١/ ٢٨٦، الكشاف ١/ ٢٨٩، القرطبى ١/ ٤٩٨، البيضاوى ١/ ٦٣ أبو السعود ١/ ١١٤ نظم الدرر ١/١٧٣.

كشف الآيات، وقد وردت (لعل) ومتعلقها (تعقلون) في سبعة مواضع في الذكر الحكيم[٩١] غير هذا الموضع في سياق إنزال الكتاب وبعض الأوامر الشرعية التى يقع في المخالفة فيها كثير من المؤمنين، كالأمر بإعطاء المطلقات حقوقهن والبر بالوالدين، كما تأتى في سياق الاعتبار بنعم الله – عز وعلا –.

ولا يغيب عنك أن في استخدامها في سياق الانذار تسلية للنبيين بتوبيخ أقوامهم ورميهم بالجنون، كما أن في تذييلها لقوله تعالى: ﴿وللمطلقات...﴾ (البقرة/ ٢٤٢) أو قوله ﴿قل تعالوا...﴾ (الأنعام/ ١٥١) توبيخا لمن لا يؤدى إلى مطلقته حقها، ولا يعقل ما سبق بينهما من معروف، وكذلك الذى يقارف ما حرم الله، أو يعق والديه ولا يعقل ما أداه إليه ربه من النعم، وما حباه به والداه من الكرم.

قال تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعها ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾(البقرة/ ٢١٩).

ذكر العلماء أن (لعل) هنا بمعنى (كى)[٩٢] غير أن الذكر الحكيم آثرها على كى، لما توحى به من أن متعلقها مما يتطرق إليه التخلف، وهذا ما يطابق واقع الخلق، فليس الكل منتهياً عن شرب الخمر، بل، إن التقصير يقع فيه كثير من المسلمين وكذلك كل مواقع (لعل) حين يكون متعلقها (يتفكرون)، وقد وردت كذلك في أربعة[٩٣] مواطن غير هذا الموضع، في مساقات ضرب الأمثال، وإيراد قصص النبيين أو الغفلة عن عواقب الأمور، وقد شغل الأئمة بالكشف عن محل التفكر، ورجح بعضهم أن يكون محل التفكر في الدنيا

---

(٩١) سور (البقرة/ ٢٤٢ الأنعام ٥١، يوسف/ ٢، النور/ ٦١، غافر/ ٦٧ الزخرف/ ٣، الحديد/ ١٧).

(٩٢) البحر المحيط ٢/ ١٦٠، فتح القدير ١/ ٢٢٢، نظم الدرر ١/ ٤١٧ بتصرف.

(٩٣) سور (البقرة/ ٢٢٦ الأعراف ١٧٦ النحل ٤٤ الحشر ٢١).

والآخرة[٩٤]، ورأى ابن عاشور ان الذى يصلح للتفكـر هـو حكـم الخمـر[٩٥]، والظاهر أن محل التفكر ما قبلها وما بعدها أليس حكم الخمر متعلقاً بالدنيـا مـن المحافظة على العقل والمال والآخرة مـن حيـث الثواب والعقـاب فكـلام الأئمـة متوافق لا متعاند.

وإنما وقع متعلقها هنا (تتفكرون) تناسباً مع السياق، إذ لما كـانت الخمـر والميسر (فيهما إثم كبير ومنافع للناس) اقتضى ذلـك مزيـد تفكـير لتغليـب درء المفسدة على جلب المصلحة.

قال تعالى: ﴿ولا تنـكحوا المشركات حتـى يؤمـن ولأمـة مؤمنـة خـير مـن مشركة ولو أعجبتكم ولا تنحكوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خـير مـن مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار وا لله يدعو إلى الجنة والمغفـرة بإذنـه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون﴾ (البقرة/ ٢٢١).

ذكر العلمـاء أن (لعـل) هنـا للتحقيـق، وأنهـا بمعنـى (كـى)، وأن الذكـر الحكيم آثر (لعل) ليومئ بذلـك إلى أن متعلـق (لعـل) ممـا يتطـرق إليـه التخلـف وذلك لأن الشيطان راصد قد يحسن جمال المشركة في عين المؤمن، وقد يمنيه بمـا لدى المشركة من المال، فهناك خير ظاهر بحسب رؤيته، لكن حقيقة الخير كامنـة في الدين والإيمان، والفتنة الظاهرة (المال والجمال) تورث الغفلة، فاحتاج الأمـر إلى التذكير، بيد أن الخلق قاطبة لن يتعظوا، ولن يعملوا بموجـب التذكـر ففيهـم وفيهم، وقد كشفت لعل عن هذا تلاؤما مع حال المخاطبين، وقد وقعت (لعـل) ومتعلقها (تتذكرون) في ستة مواطن[٩٦] غـير هـذا الموطـن في مسـاقات ضـرب الأمثال والإنذار بالكتب والرسل وكلها من الأمور التـى يغفـل عنهـا كثـير مـن الخلق.

---

(٩٤) البحر المحيط ٢/ ١٦٠، فتح القدير ١/ ٢٢٢، نظم الدرر ٤١٧/١.

(٩٥) التحرير والتنوير ٢/ ٣٥٣.

(٩٦) سور (إبراهيم/ ٢٥، القصص ٤٣، ٤٦، ٥١ الزمر/ ٢٧، الدخان/ ٥٨).

قال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون﴾ (الأنعام/ ٤٢).

ليس المعنى أن الله فعل بهم ما فعل توقعاً لتضرعهم، بل (لعل) (هنا مستخدمة في التعليل[٩٧]، غير أن القرآن اصطفاها دون (كى) إشارة إلى أن تضرعهم محتمل وأن التقصير وارد، وشيء آخر هو أن القرآن آثر (لعل) كشفاً عن عظيم رحمة الله – تعالى – بعباده، إذ صنع بهم ما صنع مع أن تضرعهم محتمل، وفي ذلك قطع للأعذار ونفى للحجج، غير أن ابن عاشور ذكر أنها هنا للترجى فقال: "ولعل للترجى علة لابتداء أخذهم بالبأساء والضراء بل الاستئصال"[٩٨] غير أن ذلك لا يليق، وهو مخالف لما عليه جمهور المفسرين فوق أنه مخالف لكلامه في كثير مما يشابه هذا الموضع.

ولم ترد لعل ومتعلقها (يتضرعون) في غير هذا الموضع، وإنما وردت ومتعلقها (يضرعون) في سورة الأعراف ﴿وما أرسلنا في قرية من بنى إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون﴾ (الأعراف/ ٩٤)، وقد ذكر الغرناطى الفرق بين (يضرعون) (يتضرعون)، وذكر أن ذلك راجع لعلة مجاورة الألفاظ، فإنه لما قال في الأنعام (يتضرعون) راعى مناسبة الجوار في الآية التى تليها ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا...﴾ (الأنعام/ ٤٣).

ولما لم يكن هذا في الأعراف وقع الفعل على الوجه الأخف[٩٩] وشيء آخر راجع إلى افتتاح الآية في الأنعام فالآية مفتتحة بـ (لقد) واللام موطئة للقسم، وحين يقسم ربنا يكون قسمه على شيء عظيم، وشيء آخر هو أن

(٩٧) نظم الدرر ٢/ ٦٣٦، إرشاد العقل السليم ٤/ ١٣١ بتصرف.

(٩٨) التحرير والتنوير ٧/ ٢٢٧، ٢٢٨.

(٩٩) ملاك التأويل للغرناطى ١/ ٤٥٥، ٤٥٦ ط دار الغرب الإسلامي، سعيد الفلاح، البرهان للكرمانى ص ٦٩ ط مجلة الأزهر سنة ١٤١٤هـ

الحكاية عن كل الأمم (إلى أمم من قبلك، فأخذناهم) فالأخذ في الأنعام أشد منه في الأعراف، فناسب كل سياقه ولاءم كل مقامه.

قال تعالى: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾ (الأعوام/ ٦٥).

لم ترد (لعل) ومتعلقها (يفقهون) في غير هذا الموضع، وقد وقعت هذه الآية الكريمة بعد الكشف عن قدرة الله وشدة أخذه وعظيم عقابه، وقد ذكر العلماء أن (لعل) هنا للتعليل[١٠٠]، وذلك لأن ما قبلها سبب فيما بعدها غير أنه عبر بـ (لعل) مكان (كى) إلماعا إلى أن تقصير الخلق في متعلقها وارد، مع عظيم ما عرض عليك لذا قال بعد الآية مباشرة ﴿وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل﴾ (الأنعام/ ٦٦) مما يكشف عن واسع رحمة الله – تعالى – وعدم ارعواء الخلق وتذكرهم، والتعبير بـ (كى) هنا يفيت خصوصية هذه الإشارة.

قال تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ (الأنعام/ ١٥٢).

(لعل) هنا للتعليل، غير أنه عبر بها دون (كى)إلماعا إلى أن متعلقها مما يتطرق إليه التخلف، وقد سبق أن ذكرت أن (لعل) ومتعلقها (تتذكرون) وقع في سبعة مواضه من الذكر الحكيم، وقد وقعت (لعل) ومتعلقها (تذكرون)، في ثمانية مواضع غير هذا الموضع[١٠١] في سياقات الامتنان، وفرض الفرائض

(١٠٠) إرشاد العقل السليم ٣/ ١٤٤، نظم الدرر ٢/ ٦٥١، التحرير والتنوير ٧/ ٢٨٦ بتصرف.

(١٠١) سور (الأعراف/ ٢٦ – ٥٧ – ١٣٠، الأنفال/ ٥٧ النحل/ ٩٠، النور/ ١ – ٢٧، الذاريات/ ٤٩).

والأمر والنهى فهى متقاربة مع سياقات (تتذكرون) وقد ذكرت عن الغرناطى وغيره الفرق بين الإدغام وعدمه فإبصار الفرق بين متعلق (لعل) في المواضع التى ذكرتها راجع إلى تأمل السياقات والتراكيب في كل موضع، وليس هذا موضوع دراستنا، والذى أتكلم عليه هو الكشف عن تناسب متعلق (لعل) مع ما قبلها، وقد كفانى البقاعي مؤنة هذا حين قال: "ولما كانت هذه الأفعال والأقوال شديداً على النفس العدل فيها، لكونها شهوات تقوم بالترغيب فيها والترهيب منها، بأن كل من يفعل شيئاً منها مع غيره يوشك أن يفعل مثله، فلذلك حض على التذكر في الوصية بها ولأنها خفية تحتاج إلى مزيد تدبر فقال: (لعلكم تذكرون) أى لتكونوا بحيث يحصل لكم التذكر... ولو على وجه خفى بما أشار إليه الإدغام"[١٠٢] وإشارته إلى خصوصية الإدغام إشارة لطيفة.

قال تعالى: ﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذى أحسن وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون﴾ (الأنعام/ ١٥٤).

لم ترد (لعل) ومتعلقها (يؤمنون) في غير هذا الموضع، وهى بمعنى (كى)[١٠٣] غير أنه – سبحانه – آثرها إيماء إلى أن متعلقها مما يتطرق إليه التخلف فليس كل مؤمن يوقن بلقاء ربه في كل لحظة بل تأتى عليه الأحيان التى تعتريه الغفلة فيها، فضلا عن أهل الكتاب الذين وردت فيهم الآية والكفار الذين يكفرون بذلك أصلاً.

وشيء آخر توحى به (لعل) هو شدة رحمة الله الذى ينزل الكتب ويفصل ويوضح حتى يؤمن الخلق نفياً للعذر وقطعاً للحجة، وإن وقع الإيمان بلقاء الله هنا علة لايتاء سيدنا موسى الكتاب، فقد وقع التذكر والاهتداء علة له قال

---

(١٠٢) نظم الدرر ٢/ ٧٤٣.

(١٠٣) السابق ٢/ ٧٤٧، التحرير ٨/ ١٧٧ بتصرف.

تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون﴾ (القصص/ ٤٣).

فهى ثلاث علل لإتيان موسى الكتاب (يؤمنون - يهتدون - يتذكرون) ويلحظ أن الآية هنا وردت بعد متعلقات لـ (لعل) هى على هذا الترتيب (لعلكم تعقلون) (لعلكم تذكرون) (لعلكم تتقون) (لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) (لعلكم ترحمون) الأنعام/ ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥) وهذه الوصايا التى ذيلت بها هذه الخواتيم في كتب السابقين، فهى لليهود أيضاً، فإيراد متعلق (لعل) بهذه الصيغة بعد كل هذا كشف عن تمام غفلتهم وغياب عقلهم وعدم تقواهم، وحبس رحمة الله - تعالى - عنهم، وواقع اليهود أمام كل عين يصدق كتاب الله.

قال تعالى: ﴿وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾ (الأعراف/ ١٦٨).

سبق أن ذكرت أن (لعل) وردت مجازاً في ثمانية مواضع، وهذه أول مواقعها على سبيل المجاز، وهى هنا للتعليل[١٠٤]، وقد آثرها الذكر الحكيم على (كى) إيماء إلى أن متعلقها مما يتطرق إليه التخلف، والذى يبرز أنها للتعليل أن ما قبلها سبب فيما بعدها، وفي تقديم الحسنات على السيئات، تنبيه على إمهال الله لهم ورحمته بهم، وكشف عن كفر هذه الحسنات التى تلتها السيئات من بعد تجريباً لكل الوجوه معهم ولمختلف الوسائل مما كشف عن شديد عنادهم، وعظيم عتوهم وفي التقطيع كسر لشوكتهم، وإذلال لعزتهم، ومع كل هذا لم تنفع معهم وسيلة، ولم تجد معهم طريقة.

---

(١٠٤) مفاتيح الغيب ٧/ ٣٣٣، نظم الدرر ٣/ ١٤٤، التحرير والتنوير ٩/ ١٥٨

واستخدام (لعل) هنا ناسب ما سبق من تقسيم ا لله إياهم فرقتين (منهم الصالحون ومنهم دون ذلك).

قال تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ (التوبة/ ١٢٢) لعل هنا للتعليل[١٠٥]، غير أنه آثر (لعل) لما تفيد من احتمال وقوع متعلقها فليس الكل يحذر حين الانذار، وإنما الناس من الإنذار فريقان، فريق عامل، وآخر غير عامل، وفي ذلك تسلية للمنذرين، فلا ينبغي أن يلقى الإنذار، وفي ذهن المنذر استجابة كل المنذرين، كما لا ينبغي ترك الإنذار في كل الأحوال، بل ينبغي الدأب عليه حتى عند أدنى توقع للاستجابة.

قال تعالى: ﴿ا لله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر السمش والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾ (الرعد/ ٢).

لعل في هذا الموقع للتعليل غير أن التعبير بها أو مأ إلى أن متعلقها مما يتطرق إليه التخلف، فليس كل متأمل في هذه الآيات واصلاً إلى اليقين، مع أن تأمل الآيات يهدى إلى اليقين بقدره ا لله – عز وعلا – على البعث والحساب، ولم يقع متعلق (لعل) (توقنون) في غير هذا الموضع، وربما يرجع ذلك إلى مقصد هذه السورة الكريمة، فآياتها دائرة على بيان أن الكتاب هو الحق كما يوحى به مفتتح السورة الكريمة ﴿والذى أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ ناسب أن يعبر بـ (لعل)، كشفا عن غفلة الكثيرين ممن يتأملون قدرة ا لله – عز وعلا – عن اليقين بلقائه، والعمل بمقتضى هذا اليقين، وإنما ختم بـ﴿لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾.

---

(١٠٥) الكشاف ٢/ ٢٢١ إرشاد العقل السليم ٤/١١١..

هذه الآية دون سواها، لأنهم لا ينسبون خلق السموات والأرض لغير الله، قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ (العنكبوت/ ٦١) وقال أيضاً: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ (الزخرف/ ٩) ومع ذلك لم يدخل اليقين إلى أفئدتهم. من أجل ذلك كانت (لعل) ولم تكن (كي) لأن ذلك يفيت هذه الخصوصية - فكل من تدبر هذه الآيات كان متوقعاً منه اليقين بالبعث.

قال تعالى: ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكناناً وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾ (النحل/ ٨١).

لم ترد هذه الآية الكريمة في غير هذا الموضع من الذكر الحكيم، كذلك لم ترد (لعل) ومتعلقها (تسلمون) في غير هذا الموضع، وقد ذكر العلماء أن (لعل) هنا للتعليل[١٠٦]، وذكر ابن عاشور أن (لعل) للرجاء استعملت هنا في معنى الرغبة[١٠٧]، أى رغبة في أن تسلموا، وهو مثل القول الأول أيضا وهذه النعم التى فصلها ربنا يتقلب فيها الخلق كافرهم ومؤمنهم، ومع أن من يتقلب في نعم كهذه ينبغى أن يسلم للمنعم بها، وأن ينقاد لها تمام الانقياد، غير أن ذلك كثيراً ما لا يقع فكان المقام (لعل) ولم يكن (لكى) لأن (كى) لن تومئ إلى أن متعلق (لعل) مما يتطرق إليه التخلف.

---

(١٠٦) ارشاد العقل السليم ٥/ ١٣٣ ونظم الدرر ٤/ ٢٩٨ بتصرف.

(١٠٧) التحرير والتنوير ١٤/ ٢٤١.

٢- خروج لعل إلى الاستفهام، تهييجاً لتبليغ الرسالة ومبالغة في التحريض على أدائها

قال تعالى: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل﴾ (هود/ ١٢).

ذكر الأئمة أن (لعل) هنا مستعمله في الاستفهام المجازى، وذكروا أنه استفهام إنكارى والمعنى: لم يكن منك ترك لبعض ما أوحى إليك، وإنما جاء في صورة التوقع لنفى ذلك بطريق أبلغ، والمعنى لم يتوقع منك ترك فضلاً عن أن يكون. وفي ذلك تهييج لأداء الرسالة، وطرح المبالاة بردهم واستهزائهم واقتراحهم.

ومنهم من ذكر أن الاستفهام بمعنى التقرير، هل تركت بعض ما أوحى إليك وضاق به صدرك؟ وإنما جاء في صورة التوقع للكشف عن أنه لم يتوقع منك ذلك فضلاً عن أن تقربه، وفي ذلك تحريك من همة المخاطب وإلهابها لدفع الفتور عنها، وكأن بعض الفتور الذى أصاب سيدنا رسول الله ﷺ صور بحال من يتوقع منه ترك التبليغ أو بعضه، فوقع الاستفهام في صورة الترجى، وفيه أيضا كشف عن شدة قبح فعل الكافرين، ومنهم من ذكر أن (لعل) هنا للنهى مع الاستبعاد، والمعنى لا تترك بعض... إنما جاء بلعل ليكون أبلغ في النهى وآكد في الحث على التبليغ، فالمعنى لا تكن بحال يتوقع منك فيه ترك بعض ما أوحى إليك، فضلاً عن أن تترك.. أو يضيق صدرك، والمقصود بذلك قطع أطماع الكفرة بطريق أبلغ في حمله على ترك سب آلهتهم وما إليه.

ومنهم من ذكر أن التوقع هنا في حق الكفرة والمعنى: أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه.

ومنهم من ذكر أنه لو سلمنا بأن المتوقع منه هو النبى ﷺ فلا يلزم من توقع الشيء وقوعه، وتوقع ما لا يقع منه المقصود منه تحريضه على تركه لأن مقام النبوة يأبى وقوع الترك، فيكون المقصود بذلك التأكيد على عدم الترك والمبالغة في الإبلاغ(١٠٨).

ومنهم من ذكر أن هنا استفهاماً مقدراً قبل (لعل)(١٠٩) ويكون الاستفهام كناية عن بلوغ الحالة حداً يوجب توقع الأمر المستفهم عنه حتى إن المتكلم يستفهم عن حصوله وهذا أسلوب يقصد به التحريك من همة المخاطب.

والملحوظ في كلام الأئمة أنهم يختلفون في تحديد نوع الأسلوب، ويتفقون في المقصد الذى يؤديه الأسلوب، وهو تحريك همة المخاطب، وليس بممتنع كل ما تأولوه وموقع (لعل) هنا حمال وجوه، وقد حاولت توليد كلامهم وإيضاحه.

٣- خروج لعل إلى النهى تسلية للرسول ﷺ وتحذيراً له من الاغتمام والحزن:

قال تعالى: ﴿فلعلك بخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ (الكهف/٦).

ذكر العلماء أن المقصود من هذا الترجى النهى، أى لا تبخع نفسك أى لا تهلكها من أجل غمك على عدم إيمانهم، وفي ذلك تسلية للرسول ﷺ وقول العلماء هذا يفيد أن النهى بهذا الطريق هو الأبلغ، والمعنى: لا تكن في حال يتوقع منك إهلاك نفسك فضلاً عن أن تهلك نفسك، لأنهم لا يستحقون هذا.

ومنهم من ذكر أن (لعل) وضعت هنا موضع الاستفهام، ثم ذكروا أن الاستفهام معناه إنكار عليه، أى لا تكن كذلك، فهو يؤول إلى النهى،

---

(١٠٨) البحر المحيط ٥/ ٢٠٦، ٢٠٧، نظم الدرر ٣/ ٥٠٩، الفتوحات الإلهية ٢/ ٣٨٣، ٣٨٤ فتح القدير بتصرف.

(١٠٩) التحرير والتنوير ١٢/ ١٦.

واستعمال لعل هنا كاشف عن شدة حرص النبي ﷺ على إيمان قومه لدرجة صورت حاله بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه من عدم إيمان قومه، وهو ما صورته أكثر الاستعارة التمثيلية في قوله: ﴿باخع نفسك﴾ فقد شبهت حاله معهم، وقد تولوا وهو آسف من عدم هدايتهم بحال من فارقته أحبته فهو يقتل نفسه أو كاد يهلك وجداً.

ورجح أبو حيان أن تكون (لعل) هنا للإشفاق أى أشفق أن يبخع الرسول ﷺ نفسه لكونهم لم يؤمنوا[١١٠]، وكل ذلك مما يكشف عن شدة غمه ﷺ بكفر قومه.

وذكروا عند آية الشعراء ﴿لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾ (الشعراء/ ٣) أن معنى الترجى الأمر، أى ارحمها وارأف بها، ومن الممكن أن تذكر في هذا الموضع الوجوه المذكورة في موضع سورة الكهف، فالنهى يؤدى ما يؤديه الأمر وواضح أن استعمال (لعل) في كل التأويلات استعمال مجازى.

٤- خروج (لعل) من توقع المتكلم إلى توقع المخاطب، إحداثاً للشك فيه .

قال تعالى: ﴿اذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾ (طه/ ٤٣، ٤٤).

معلوم أن (لعل) هنا ليست على بابها، لأن الله - تعالى - عالم بعواقب الأمور فليست دالة على أن المتكلم يتوقع، ولكنها دالة على توقع المخاطب، لذا قال سيبويه المعنى: اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما[١١١]، أو اذهبا مترجيين طامعين وإنما أرسل - سبحانه - مع العلم بالعواقب، الزاماً للحجة وقطعاً للمعذرة.

---

(١١٠) البحر المحيط ٦/ ٩٦، ٩٧، الفتوحات الإلهية ٣/ ٤، التحرير والتنوير ١٥/ ٢٥٥ بتصرف.
(١١١) الكتاب لسيبويه ١/ ٣٣١، الكشاف ٢/ ٥٣٨، نظم الدرر ٥/ ٢١، أبو السعود ٦/ ١٧.

والمراد من ذلك إحداث الشك في المخاطب، مما يوحى بشدة عتو فرعون وجبروته لدرجة يأس موسى وهارون - عليهما السلام - من دعوته، فأحدثت لعل شكاً فيما جزماً به، وفي ذلك دليل على واسع رحمته وعظيم كرمه، إذ لا ينبغي عدم الدعوة حتى مع أقل الاحتمالات في الاستجابة، بل يجب - مع ذلك - مباشرتها مع الرجاء والطمع.

وقد ذكر آخرون أن (لعل) هنا بمعنى التعليل(١١٢) وهو قول الفراء، واستخدامها في التعليل أيضاً فيه إيماء إلى أن متعلق (لعل) مما يتطرق إليه التخلف، وفي ذلك تخفيف لوقع ألم عدم الاستجابة على النبيين الكريمين، فهما قبل الدعوة قد توطنت نفساهما على عدم القبول، فالأمر محتمل.

وقال بعضهم إن (لعل) هنا استفهام، وهو قول غير مقبول هنا(١١٣).

وذكر ابن عاشور أن (لعل) تمثيل لشأن الله في دعوة فرعون بشأن الراجى، أو هى إعلام لموسى وفرعون بأن يرجوا ذلك(١١٤)، والأول مقبول والثانى بعيد، والأول مع قبوله أبعد من هذا الموضع، والأولى اتباع ما عليه جمهرة العلماء.

قال تعالى: ﴿يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً﴾ (الأحزاب/ ٦٣)، وفي الشورى: ﴿الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب﴾ (الشورى/ ١٧) وقد ذكر العلماء أن الفرق وقع بـ (تكون) في الأحزاب، ولم يوجد في الشورى مراعاة للفواصل(١١٥) وليس في ذلك مقنع، وليس المقام هنا للبحث عن ذلك. المهم أن العلماء ذكروا أن الترجى في لعل هنا ليس على بابه في المخاطب، وقد ذكر ابن عاشور أن في الكلام حذفاً والتقدير: أى شيء يدريك الساعة بعيدة أو

---

(١١٢) الفتوحات الإلهية ٣/ ٩٣.

(١١٣) السابق ٣/ ٩٣.

(١١٤) التحرير والتنوير ١٦/ ٢٢٥، ٢٢٦.

(١١٥) البرهان للكرمانى ٢٤٤.

قريبة لعلها تكون قريباً، ولعلها تكون بعيداً ففي الكلام احتباك[116]، فقد وقع التعبير بلعل مزلزلاً أهل الغفلة ومنبهاً لهم، فهي مبهمة عنهم، وعمن يسألونه عنها، وفي إبهامه حكمة ربانية في دوام الاستعداد لها، فلا بد أن يعيش المخاطب والمستمعون في توقع من مجيئها فهي مع "كونها غير معلومة للخلق مرجوة المجئ"[117]. لذا قالوا: الخطاب لغير معين[118] في آية الشورى، وكذا يكون هنا.

قال تعالى: ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى﴾ (عبس/ ١، ٢، ٣، ٤).

ليس الترجي هنا للمتكلم، وإنما هو للمخاطب ﷺ إحداثاً للشك فيه، "وفيه إشارة إلى أن مجرد رجاء مثله كاف في امتناع الإعراض"[119] وفيه تنبيه "على أن الإعراض عنه عند كونه مرجو التزكى مما لا يجوز فكيف إذا كان مقطوعاً بالتزكى"[120] وهو الألصق بمقام المعاتبة، والراجح هنا أن يكون الترجى للمخاطب وقد ذكر أبو السعود "أن كلمة لعل مع تحقق التزكى واردة على سنن الكبرياء[121] أى تكون لعل للمتكلم ويكون في استخدامها إجراء للإطماع مجرى الأمر المحتوم في أن الملوك تكفى منهم الإشارة والتلميح في إنجاز وعودهم، وليس ذلك بقوى إلا إذا كانت (لعل) مستأنفة، ولكن يمنعه أن النبى ﷺ لم يكن طامعاً في إيمان ابن أم مكتوم طمعه في إيمان من يدعوهم من أغنياء المشركين، وليس ذلك عن احتقار له، ولكن لأن إيمان الآخرين فيه استشباع

---

(١١٦) التحرير والتنوير ٢٢/ ١١٣.

(١١٧) إرشاد العقل السليم ٧/ ١١٢، نظم الدرر، ٦/ ١٣٨.

(١١٨) التحرير والتنوير ٢٥/ ٦٨، ٦٩.

(١١٩) الفتوحات الإلهية ٤/٤٨٧.

(١٢٠) إرشاد العقل السليم ٩/١٠٧.

(١٢١) السابق ٩/ ١٠٧.

لإيمان كثيرين من غيرهم مع تقويتهم شوكة الإسلام، فالمقام يدل على أنه – صلى ا لله عليه وسلم – كان معرضا عنه، فكان العتاب له فيه، وأنه لا يعرض عنه مع احتمال إسلامه، فكيف يعرض عنه مع اليقين بإسلامه؟

٥- خروج لعل إلى التهكم، بإبراز الممتنع متوقعا:

قال تعالى: ﴿وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين، فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون، لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون﴾ (سورة الأنبياء، الآيات ١١-١٢-١٣).

لا يصلح أن تكون (لعل) هنا للترجي، حتى لو كان هذا القول قول ملائكه العذاب، لأنه قول حين الأخذ ونزول العذاب، والقول بأن (لعل)[١٢٢] للتهكم هو محل اتفاق بين أهل العلم، سواء كان المعنى: لعلكم تسألون الإيمان فتأنفون كما كنتم تفعلون، أولا أنهم كانوا بخلاء، والمعنى: لعلكم تسألون العطاء فتجبيون على غير عادتكم، أو اجلسوا في مجالسكم وترتبوا في مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم وخدمكم ومن تملكون أمره.

قال الزمخشرى: "فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم وتوبيخا إلى توبيخ"[١٢٣]، فهو من أشد التهكم وورده في صورة الترجى جعله تهكما إلى تهكم ارجعوا متوقعين ذلك، وفي ذلك إمعان للسخرية بهم، لذا حكى ا لله عنهم بعد ذلك شدة تحسرهم ﴿قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين﴾(سورة الأنبياء، الآية ١٤).

---

(١٢٢) البحر المحيط ٣٠٠/١، ٣٠١، إرشاد العقل السليم ٥٨/١، نظم الدرر ٧١/٥ الفتوحات الإلهية ١٢٢/٣، التحرير والتنوير ٢٧/١٧.

(١٢٣) الكشاف ٥٦٥/٢.

٦- استعمال (لعل) في التمنى، لإبراز المستحيل في صورة الممكن المتوقع:

قال تعالى: ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين، وأعوذ بك رب أن يحضرون حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون، لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾(سورة المؤمنون الآيات ٩٧،٩٨،٩٩،١٠٠).

معلوم أن (لعل) لا تستخدم في التمنى إلا بقرينة نصب المضارع المقترن بفاء السببية أو دلالة السياق على أن المقام للتمنى، والقرينة هنا قرينة سياقية، إذ المقام مشعر باستحالة المطلوب (قال رب ارجعون) ولكن ﴿ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها﴾(سورة المنافقون، الآية ١١)، فالمقام إذن مقام تحسر وتندم، وقد استخدم فيه (لعل) بدل (ليت) للإشعار بأنه أمر مقرر الوقوع غنى عن الإخبار بوقوعه قطعا فضلا عن كونه مرجو الوقوع[١٢٤].

وقد ذكر العلماء أن سبب استخدام لعل في التمنى "هو بعد المرجوعن الحصول، فلهذا أشبه المتمنى لما كان قد يكون في الممكن وغير الممكن، والسبب في خروج بعض هذه المعانى إلى بعض هو تقاربها، والمعتمد في ذلك على قرائن الأحوال، لأجل ذلك يجوز استعمال بعض مكان بعض"[١٢٥] وشئ آخر، هو ما بينهما من الدلالة على مطلق طلب المحبوب، وإن كان المحبوب في مدلول لعل غير بعيد[١٢٦].

وقد ذكرت أن استخدام (لعل) في التمنى استخدام مجازى من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وذلك بتشبيه مطلق التمنى بمطلق الترجى بجامع الميل والرغبة في كل، فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات، ثم استعيرت

---

(١٢٤) إرشاد العقل السليم ١٥٠/٦.

(١٢٥) الطراز للعلوى ٢٩٢/٣.

(١٢٦) حاشية المنياوى، شرح حلية اللب المصون، ص١١٧.

لعل الدالة على جزئى من جزئيات المشبه به للتمنى الذى هو جزئى من جزئيات المشبه[١٢٧] وذكر البعض أن استخدامها في التمنى من قبيل مستبعات التراكيب[١٢٨].

قال تعالى: ﴿وقال فرعون يأيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى فأوقد لى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحا لعلى أطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه من الكاذبين﴾ (سورة القصص، الآية ٣٨)، هذه الآية تمن في الحقيقة بيد أن لعل كشفت عن أن فرعون –لعنه الله – أبرز المستحيل في صورة الممكن المتوقع تمويها على سامعيه، موهما إياهم أن إله موسى بهذه الأوصاف ليس في الأرض وإنما هو في السماء، وأنه مما يمكن الوصول إليه إن كان موجودا، وهو بذلك، يقصد المدافعة من وقت إلى وقت لعلمه أن العادة جرت بأن أكثر الناس يظنون بالملوك القدرة على كل ما يقولونه، ثم زادهم شكا بقوله مؤكدا لأجل دفع ما استقر في الأنفس من صدق موسى – عليه السلام – وإنى لأظنه[١٢٩] أى: ومع أن قول موسى عندى مظنون إلا أننى لن ألوجهدا في الوصول إلى إلهه على فرض وجوده، وصولا من وراء كل ذلك إلى إقناع قومه ومن أجل هذا قال الزمخشرى"وهذه العبارة أحسن طباقا لفصاحة القرآن وعلو طبقته وأشبه بكلام الجبابرة"[١٣٠].

ومثله أيضا قوله تعالى: ﴿وقال فرعون ياهامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وماكيد فرعون إلا في تباب﴾(سورة غافر، الآية٢٦، ٢٧).

---

(١٢٧) الأصول الوافيه ص١١٠ ومابعدها، وعلم المعانى د/ الذهبى ١٢.

(١٢٨) مختصر السعد، ٢/٢٤٥، حاشية الدسوقى ٢/٢٤٥.

(١٢٩) نظم الدرر ٥/٤٩٠، إرشاد العقل السليم ١٢/٧، التحرير والتنوير ٢٠/ ١٢٣.

(١٣٠) الكشاف ٣/١٨٠.

لا خلاف بين أهل العلم في أن (لعل) هنا للتمنى، وقد اتفقوا أيضا على أن المراد من وراء هذا الاستعمال إبراز الميئوس منه في صورة المطموع فيه، وغرض اللعين بذلك التلبيس على قومه، ولا نجد كتابا في فن البلاغة قديما وحديثا ولا تفسيراً إلا ذكر هذا(١٣١).

٧- دلالة لعل على إبهام معلوم الله في خلقه:

قال تعالى: ﴿يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا ا لله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود ا لله ومن يتعد حدود ا لله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل ا لله يحدث بعد ذلك أمراً﴾(سورة الطلاق الآية ١).

لعل هنا خرجت من الترجى إلى إبهام معلوم ا لله في خلقه حثا على الإبقاء على العلاقة الزوجية، حتى عند الشقاق والطلاق، فالإنسان لا يدرى فلعله يطلق اليوم ويراجع غدا، فقد يقلب قلبه من بغضها إلى حبه ومن الرغبة عنها إلى الرغبة فيها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليه، وهو مبنى على إجماع المفسرين على أن المراد بالأمر ههنا الرغبة في الرجعة والندامة على الطلاق، والميل إلى إمساكها بالمعروف(١٣٢)، ففيه نهى عن بت الطلاق بالثلاث، فليطلق واحدة أو اثنتين، فقد تتقلب القلوب، وفي ذلك تحريض على المراجعة والمواصلة بدل البت والمقاطعة فليكن الإنسان حتى في الطلاق بين رجاء واشفاق.

---

(١٣١) الكشاف ٤٢٨/٣، أبو السعود ٢٧٠/٧، نظم الدرر ٥١٤/٦، التحرير والتنوير ١٤٦/٢٤،١٤٧، روح المعانى ٦٩/٢٤، مختصر السعد ٢٤٥/٢، الأطول ٢٣٤/١، شروح التلخيص ٢٤٦/٢، حاشية الشيخ خالد على المغنى ٢٢٢/١، المعانى في ضوء أساليب القرآن ١٥٧، معانى التركيب ٩٣/٢، دلالات التراكيب ٢٠٢، الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن ٢٨٣،٢٨٤، خلاصة المعانى ص٢٢٨ من بلاغة النظم العربى ١٣٥/٢، لطائف المعانى ص٦١، دراسات في أساليب الإنشاء ٩١، وغير ذلك كثير.

(١٣٢) نظم الدرر ٢٦/٨،٢٧ الفتوحات الإلهية ٣٥٦/٤.

والعاقل إذا جوز أمراً ينبغي أن يتقى خطره، فإذا ما طلق ثلاثا، ثم حدثت له رغبة شديدة في زوجته فماذا هو صانع؟!

هذا والأمر كما ترى من الصعوبة في التفريق بين دلالات لعل، وهو تفصيل قائم على وجهة نظرى إليها.

مواقع عسى في الذكر الحكيم

أولا: عسى ودلالتها على الترجي:

قال تعالى: ﴿ألم تر إلى الملأ من بنى إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين﴾(سورة البقرة، الآية ٢٤٦).

الترجي هنا ورد على حقيقته، والآية الكريمة ناظرة إلى آية البقرة ٢١٦ التى تتحدث عن فرض القتال على المؤمنين، وهذه تقص فرض القتال على اليهود وسورة البقرة تكشف عن جبن اليهود وخورهم، وأنهم أحرص الناس على حياة، وأخوف الناس من الموت، أرأيت كيف خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وكيف أدركهم الموت أجمعين، فقد وقعت الآية الكريمة في امتداد سياق يكشف عن تخلفهم عن الجهاد، وأنه هو الأصل عندهم، لذا كان غريبا أن يطلبوا القتال من نبيهم وأن يعلق قيادتهم عن القتال على بعث ملك يقودهم، فكشف استخدام (عسى) في هذا الموقع عن توقع التقصير منهم.

وقد جاء (التراجى) مسبوقا بالاستفهام الذى يفيد التقرير (هل عسيتم) والمعنى: هل تتوقعون ألا تقاتلوا كما أتوقعه منكم[١٣٣]، وفي إيراد الاستفهام بمعنى التقرير، إيماء إلى أن المتوقع كائن، وأن نبيهم صائب في توقعه، وكن على ذكر مما كتبناه قبلا من دنو التوقع في (عسى) وأنه لا دنو في (لعل) اتفاقاً، وأنت

---

(١٣٣) الكشاف ٣٧٨/١، وتفسير الجلالين ١٦٩/١ بتصرف.

ترى أن السياق بعد قد كشف عن تخلفهم عن القتال إلا أقل القليل ممن قوى يقينهم با لله، فكشف استخدام (عسى) أن توقع تخلفهم وتقصيرهم قريب جدا.

فاصطفاء عسى في هذا السياق فضح دواخل اليهود، وعاونته تراكيب أخر في هذا منها توسيط الشرط بين عسى وخبرها (إن كتب عليكم القتال) وفي ذلك "مبالغة في بيان تخلفهم عنه، فإنهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب ا لله تعالى – فلأن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى"[(١٣٤)]، وشئ آخر وهو أن هذا الشرط مخالف لما شرطوه فكان الملائم لكلامهم – فهل عسيتم – إن بعث لكم ملك – ألا تقاتلو بيد أن الذكر الحكيم آثر هذا التعبير "لأن إيراد ما ذكروه ربما يوهم أن سبب تخلفهم عن القتال هو المبعوث لانفس القتال"[(١٣٥)]، وفي ذلك إيماء إلى أن تقصيرهم واقع أبدا لا محالة ثم إن في الشرط – إن كتب عليكم القتال) كشف أنه فرض لازم، وقد تحاشى الذكر الحكيم أن يبنى (كتب) للفاعل، "صيانة لاسم الفاعل عن مخالفة يتوقع تقصيرهم بها"[(١٣٦)].

ومما يجب بيانه هنا أنه قد قرئ بفتح سين (عسى) وبكسرها، وقد كشف الحرالى – رحمه ا لله – عن الفرق بين القراءتين فقال "الكسر حيث كان[(١٣٧)] منب عن باد ضعف وانكسار والفتح معرب عن باد قوة واستواء، فكأنه – صلى ا لله عليه وسلم – فهم أن بعضهم يترك القتال عن ضعف عنه، وبعضهم يتركه عن قوة، ولذلك نفى الفعل (ألا تقاتلوا) ولم يقل: أن تعجزوا، قال الحرالى: فأنباهم بما آل إليه أمرهم فلم يلتفتوا عنه وحاجوه ورد واعليه بمثل

---

(١٣٤) إرشاد العقل السليم ١/٢٤٠.

(١٣٥) إرشاد العقل السليم، ١/٢٤٠.

(١٣٦) نظم الدرر ١/٤٧١.

(١٣٧) كان: تامة بمعنى يوجد.

سابقه قولهم، ففى إشعارهم إنباء بما كانوا عليه من غلـظ الطبـاع وعـدم سـرعة التنبه[١٣٨].

وقد أبصرت أن عسى هنا قد اتصلت بها تاء الخطاب، وهـى اسمهـا، وأن الاستفهام التقريرى سبقها، والمعنى هل تخلفكم متوقع عندكم كمـا هـو متوقـع عندى وهو موقع بديع كما رأيت، زلزل أنفس اليهود، وأبان لهم أنهم ينبغى أن يخشوا أنفسهم فقد يقولون بألسنتهم، ما تأبى عليه نفوسهم[١٣٩].

قال تعالى: ﴿وقال الملأ من قوم فرعـون أتـذر موسـى وقومـه ليفسـدوا في الأرض ويـذرك وآلهتـك قـال سـنقتل أبنـاءهم ونسـتحى نسـاءهم وإنـا فوقهـم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا با لله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد مـا جئتنـا قـال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملـون﴾ (سورة الأعراف، الآيات ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩).

السياق – كما ترى – يوحى بحوار دار بين سيدنا موسى – عليه السـلام – وبين بنى إسرائيل فكـان – عليـه السـلام – يـنزل المقـال علـى المقـام، فلمـا هـددوا بتقتيـل أبنـاءهم، واسـتحياء نسـائهم، أرشـدهم – عليـه السـلام – إلى الاستعانة با لله والصبر والتسـلية بـأن الأرض لله يورثهـا مـن يشـاء مـن عبـاده، فعليهم أن يجتهدوا ويشتغلوا بالعبادة ليكونوا من المتقـين الذيـن يرثـون الأرض، وهى تشبه أن تكون بشارة ضمنية جارية على سنة ا لله في الأرض، فلـم يعجـب

---

(١٣٨) السابق ١/ ٤٧١.

(١٣٩) ذهب البعض إلى أن (عسى) هنا خبرية لأن هل للاستفهام والاستفهام إنشاء والاستفهام إنما يكون عـن الأخبار وحاصل الجواب أن الكلام محمول على المعنى، والمشهور أن (عسى) إنشـاء لأنـه تـرج فهـى نظيره (هل)، ولذلك لا يجوز أن تقع عسى صلـة للموصـول، البحـر المحيـط، ٢٥٥، الفتوحـات الإلهيـة ١/ ٢٠٠ بتصرف.

بنى إسرائيل ذلك، فقالوا: أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا - وهو في قوة: ما فعل مجيئك لنا؟ ما أزال إيذاء، ومارفع ظلما، كما يفهم من كلام البقاعي[١٤٠]، فكان الجوانب (عسى ربكم)...

فهى بشارة صريحة، بعد البشارة الضمنية في قوله: ﴿والعاقبة للمتقين﴾ وهذا معنى قول الشيخ أبى السعود عند ﴿عسى ربكم﴾، وفيه تأكيد للتسلية وتحقيق للأمر[١٤١]، وقد أشار أبو السعود إلى أن (عسى) هنا على بابها من الترجى، غير أنه أشار إلى لطيفة لها، هى أن موسى - عليه السلام - ساقها كذلك بدون الجزم لأن مصر لم تفتح لهم إلا في زمن داود، ثم عاد ورد هذا الكلام، بأنه لا يساعده، قوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم..﴾ لأن المتبادر استخلاف أنفس المستضعفين لا استخلاف أولادهم، وعنده أن فعل الطمع للجرى على سنن الكبرياء[١٤٢] غير أن ذلك لا يطمأن إليه إذ يكون استخدامها كذلك حين يكون المتحدث بها مالكا زمام ما يقول، فوق أنه غير مناسب لمقام النبوة، لكن الذى يطمئن إليه أن (عسى) على بابها، وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأدبا مع الله - تعالى - وإقصاء للاتكال على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضا الله - تعالى - ونصره[١٤٣]، ذلك الذى يتلاءم مع مقام النبوة، ويتواصل مع السياق ومع أحوال المخاطبين.

قال تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأى حديث بعده يؤمنون﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٨٥)، الظاهر أن عسى هنا على بابها، وهى هنا تامة كما

(١٤٠) نظم الدرر، ٨٣/٣.

(١٤١) إرشاد العقل السليم، ٢٦١/٣.

(١٤٢) السابق. ٢٦١/٣.

(١٤٣) التحرير والتنوير ٦٢/٩.

ذكر الأئمة[١٤٤] و(أن يكون) فاعلها، وليس اسمها – ضميراً مستترا وأن وما في حيزها خبرها كما ذكر بعضهم[١٤٥] وهي هنا للإشقاق، إذ أن ما في حيزها مكروه لهم، وإنما جاء بـ (عسى) تخويفا للمكذبين وتهديدا لهم، وذلك أن المعنى "أن ينظروا في توقع قرب أجلهم.

ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل، التخوف من ذلك، والأجل المضاف إلى ضمير الكذبين هو أجل الأمة، لا أجل الأفراد، لأن الكلام تهديد بأجل غير متعارف – ومنه أنه – نبههم إلى التفكر في توقع حلول الاستئصال بهم وإهلاكهم كما هلك المكذبون من قبلهم[١٤٦]، "وكل عاقل إذا جوز خطرا ينبغي له أن ينظر في عاقبته ويجتهد في الخلاص منه[١٤٧]، غير أنهم غافلون يفرحون بتكذيبهم، ولم يدركوا أن الله يملي لهم.

قال تعالى: ﴿وقال الذى اشتراه من مصر لأمرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الحديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾(سورة يوسف، الآية ٢١).

الترجى هنا على حقيقته ، وقد كشفت (عسى) هنا عن حسن تفرسه في ملامح سيدنا يوسف – عليه السلام – ودلت على حسن تعقل العزيز إذ أورد كلامه على سبيل التوقع على طريقة العقلاء، فهو لن يعدم فائدة من وراء يوسف – عليه السلام – إما أن يكون نافعا إذا تدرب على الأمور وراضها، وإما أن يكون ولداً لهما وكانا لا ينجبان قال البقاعي: "أي إن حاله خليق

(١٤٤) إرشاد العقل السليم ٢٩٧/٣، إملاء ما من به الرحمن للعكبرى ٨٤/٣ بها من الفتوحات الإلهية.

(١٤٥) اعراب القرآن وبيانه محيى الدين الدرويش ٥٠٣/٣.

(١٤٦) التحرير والتنوير ١٧٩/٩.

(١٤٧) نظم الدرر ١٦٣/٣.

وجدير بأن ينفعنا أى وهو اسـم المشترى (أو نتخـذه) أى برغبـة عظيمـة – إن رأيناه أهلا – (ولدا) فأنا طامع في ذلك"(١٤٨).

قال تعالى: ﴿قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصـبر جميـل عسـى ا لله أن يأتينى بهم جميعا إنه هو العليم الحكيم﴾(سورة يوسف، الاية ٨٣).

عسى دالة هنا علـى الـترجى، وفي استخدامها كشف عن أدب النبـوة، وكشف عن فطانة سيدنا يعقوب – عليه السلام – فقد "تفرس أن هذه الأفعال نشـأت عـن يوسـف – عليـه الصـلاة والسـلام – وأن الأمـر إلى سـلامة واجتماع"(١٤٩). وقد علل لهذا الرجاء بما ختمت به الآية الكريمة (إنه هو العليم الحكيم﴾ تناسبا مع رجائه، فهو العليم بأماكنهم الحكيم في إيجاد أسباب جمعهم.

قال تعالى: ﴿وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقـا جديـداً، قـل كونوا حجارة أو حديدا، أو خلقا مما يكبر في صدوركـم فسـيقولون مـن يعيدنـا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤوسـهم ويقولـون متـى هـو قـل عسى أن يكون قريبا﴾(سـورة الإسـراء، الآيـات ٤٩، ٥٠، ٥١)، هـذه الآيـات تصور جدل الكافرين رسول ا لله ﷺ في البعث، وهم المستهزئون به وبمـا أرسـل به، وعسى ومدخولها مقول القول من أجـل ذلـك كـان الـترجى علـى حقيقتـه، وورد (عسى) هو الأليق بمقام المحاورة والمقاولة فعسى جعلت الأمـر محتمـلا، ولم تقطع به وتناسبا مع حال الكفار وتشكيكا لهم فيما ثبت عندهم، فكانـه يقـول: "الأمر في البعث عندى محتمل والعـاقل إن جـوز خطـرا ينبغـى أن يحـترس منـه، وعند المفسرين أن عسى هنا على بابها"(١٥٠).

---

(١٤٨) نظم الدرر ٤/٢٤.

(١٤٩) السابق ٤/٨٨.

(١٥٠) نظم الدرر ٤/٣٩٢ التحرير والتنوير ١٢٩/١٥ بتصرف.

قال تعالى: ﴿ولا تقولن لشئ إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء ا لله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا﴾(سورة الكهف، الآية ٢٣، ٢٤) عسى ومدخولها مقول القول، فهي على بابها، وقد وقعت في سياق يطلبها ويأبى سواها، فهو - صلى ا لله عليه وسلم - منهى عن الجزم بعمل شئ في المستقبل وإنما يجب تعليقه على المشيئة، أيليق بعد هذا السياق، أن يأتى بفعل من أفعال اليقين فيقطع بهداية ا لله له؟ لا أظن أن ذلك يتناسب ومقام النبوة، فاستعمال الترجى هنا أدب أمر ا لله - عز وجل - به النبيين، ووجب على الأمة اتباع النبيين.

قال تعالى: ﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء ا لله لا قوة إلا با لله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربى أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا﴾(سورة الكهف، الآية ٣٩، ٤٠).

السياق - كما تعلم - لمحاجة الفقير صاحب الجنتين، وهي تصور خلق المؤمن وأدبه مع ا لله - عز وعلا - فجاء بحرف الإطماع، ولم يذكر حرف يقين، لأنه ليس بمقدوره فكيف يجزم بما هو خارج عن مقدوره؟!

قال تعالى: ﴿قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بي حفيا، وأعتزلكم وما تدعون من دون ا لله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقيا﴾ (سورة مريم، الآية ٤٧،٤٨).

استخدام عسى هنا يكشف عن أدب النبوة، قال أبو السعود: "وفي تصوير الكلام بعض من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب وحقيقة الحق من أن الإجابة والإثابة بطريق التفضل منه - عز وجل - لا بطريق الوجوب، وأن

العبرة بالخاتمة[١٥١]، وفي استخدام عسى أيضا تعريض بأنهم أشقياء بدعاء آلهتهم[١٥٢].

قال تعالى: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون﴾(سورة النمل، الآية ٧١، ٧٢).

سبق أن ذكرنا أن (عسى) الألصق بمثل هذا المقام إظهارا للتجرد وإبرازا للأمر على أنه محتمل على الأقل، والعاقل إذا جوز خطرا ينبغى أن يتقيه وقد ذكر المفسرون أن (عسى) هنا على عادة الملوك، فإن عسى ولعل وسوف فى كلامهم تدل على صدق الأمر وجده، ويعنون باستعمال (عسى) إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام[١٥٣]، والذى أطمئن إليه أنها على بابها، وهى هنا بمعناها (الإشفاق) تهزما استقر لدى الكفار من إنكار البعث، فقد جاءت (عسى) على طريقة العقلاء من أهل الحق في المقاولات والمحاورات، ولك أن تقبل هذا وأن ترفضه، لكن الظاهر أن (عسى) هنا ومدخولها مقول القول، فليست له حتى يقال هذا، وإنما هى للنبى ﷺ على لسان الله – عز وجل –.

قال تعالى: ﴿وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون﴾(سورة القصص، الآية ٩).

عسى هنا على بابها، وقد جاءت في مقام هلع فرعون – لعنه الله – مما علمه من الكهان من شأن قتله، فنهى امراة فرعون عن قتل طفل شيء غريب للغاية في مقام كهذا، لذا جاءت (عسى) ومدخولها بعد إبداء سبب الإبقاء على سيدنا موسى – عليه السلام – فقد ذكرت أنه قرة عين لها وله، وقدمت ذكرها على ذكره، لأنه هو الأهم لها والآكد لديها، جاءت (عسى) من بعد

---

(١٥١) إرشاد العقل السليم ٥/٢٦٩.

(١٥٢) الكشاف ٢/٥١٢، نظم الدرر ٤/٥٣٨، التحرير ١٦/١٢٣.

(١٥٣) الكشاف ٣/١٥٨، إرشاد العقل السليم ٦/٢٩٨، التحرير والتنوير ٢٠/٢٨.

ذلك، لإزالة ماخامر نفس فرعون من خشية فساد ملكه على يد فتى إسرائيلى، بأن هذا الطفل لا يكون هو المخوف منه، لأنه لما انضم في أهلهم، وسيكون ربيبهم، فإنه يرجى منه نفعهم، وأن يكون لهم كالولد فأقنعت فرعون بقياس على الأحوال المجرية في علاقة التربية والمعاشرة والتبنى والإحسان، وأن الخير لا يأتى بالشر[١٥٤] ويكشف استخدام امرأة فرعون (عسى) عن حسن تفرسها كما تكشف أن دلائل النجابة كانت بادية في سيدنا موسى – عليه السلام – كما أن (عسى) هى الألصق بمقام اقناع فرعون بإبداء الخير الاحتمالى في الإبقاء على موسى – عليه السلام –.

قال تعالى: ﴿ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل﴾(سورة القصص، الآية ٢٢)، عسى على بابها، وهى هنا أدب مع الله، ولاسيما أن موسى – عليه السلام – لا يعرف الطريق، فصورت (عسى) طمعه في أن يهديه الله – سبحانه – إلى الطريق، فحين خاف الخلق طمع في الخالق.

قال تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾(سورة محمد، الآية ٢٢).

عسى على بابها فالمعنى هل يمكن عندكم نوع إمكان وتتوقعون شيئا من توقع أن يكون حالكم جديرا وخليقا لتغطية علم العواقب عنكم فتخافون من أنفسكم[١٥٥]، فالأسلوب يفيد ما هو متوقع من حال المخاطبين، والمعنى بأسلوب أيسر، الإفساد في الأرض وتقطيع الأرحام عند توليكم أمر متوقع، فهل تتوقعون هذا لأنفسكم، وقال بعضهم "التوقع في الآية جار على لسان من يشاهد حرصهم على الدنيا وتفريطهم في الدين لا الله، لأنه هو الخالق لهم العالم

---

(١٥٤) التحرير والتنوير، ٢٠/٢٩.

(١٥٥) نظم الدرر ٧/١٦٨.

بأحوالهم"[١٥٦]، والاستفهام إما للتقرير والمعنى: قـروا بأنـه يتوقـع منكـم، وإمـا للتكذيب والمعنى، أنكم تقعون فيما زعمتم التفادى منه[١٥٧]، وفي ذلـك توبيـخ لهم، ومن ذا الذى يقبل أن يتوقع الفساد من نفسه، ومعنى هذا أن أمر فسادهم ثابت عند الخلق أجمعين إلا عندهم، فهم يخدعون أنفسهم لهـم أعـين لا يبصـرون بها، وآذان لا يسمعون بها كما ذكرت الآية بعد، فوقعت (عسى) لتدق أبواب هذه الآذان حتى تسمع، وتلفت هـذه الأعـين حتى تبصـر، فـترجع إلى أنفسـها تفتيشاً وتمحيصاً، والخطاب للمنافقين كما تعلم من السياق السابق واللاحق من بين يدى الآية ومن خلفها.

قال تعالى: ﴿قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها إنـا إلى ربنا راغبون﴾(سورة القلم، الآيتان ٣١،٣٢).

كشفت (عسى) أثر ماذا قوه من إغضابهم ربهم الذى يرزقهم الجنة حـين حاولوا منع حق الفقراء، فأحرق ا لله جنتهم، وقد أوحت عسى بصدق توبتهـم، وحسن سيرتهم بعـد، فعسـى هنـا "رجـوع منهـم إلى الرجـاء في رحمـة ا لله بعـد التوبة"[١٥٨].

ثانياً: خروج (عسى) إلى المعانى المجازية

١- خـروج(عسـى) مـن الدلالـة علـى ترجـى القـائل إلـى إحـداث الشـك فـي المستمع:

قال تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسـى أن تكرهـوا شـيئا وهـو خـير لكـم وعسـى أن تحبـوا شيئا وهـو شـر لكـم وا لله يعلـم وأنتـم لا تعلمـون﴾(سـورة البقـرة، الآيـة٢١٦)، ذكـر المفسـرون أن (عسـى) هنـا في

(١٥٦) حاشية الصاوى ٩٦/٤.

(١٥٧) التحرير والتنوير ١١٢/٢٦.

(١٥٨) حاشية الصاوى ٢٤٥/٤.

موضعيها خرجت من الدلالة على شك القائل إلى إحداث الشك في المستمع[159]، وذكر بعضهم أن (الأولى) للإشقاق لا للترجي، وأن (الثانية) للترجي[160]، وهو ناظر في ذلك إلى مدخول عسى، على أن دلالة (عسى) في الموضعين تدل على "تلطف ا لله تعالى لرسوله والمؤمنين – وإن كان سبحانه – غنيا عن البيان والتعليل، لأنه يأمر فيطاع، ولكن في بيان الحكمة تخفيفا من مشقة التكليف، وفيه تعويد المسلمين تلقى الشريعة معللة مذللة، فأشار إلى أن حكمة التكليف تعتمد المصالح ودرء المفاسد، ولا تعتمد ملاءمة الطبع ومنافرته[161].

"والإسلام في ذلك يحسب حساب الفطرة فلا ينكر مشقة هذه الفريضة ولا يهون من أمرها، ولا ينكر على النفس البشرية إحساسها الفطرى بكراهيتها وثقلها، فالإسلام لا يمارى في الفطرة ولا يصادمها ولا يجرم عليها المشاعر الفطرية التى ليس إلى إنكارها من سبيل، ولكنه يعالج الأمر من جانب آخر، ويسلط عليه نوراً جديداً.. وهذا منهج في التربية عجيب منهج عميق بسيط منهج يعرف طريقه إلى مسارب النفس الإنسانية وحناياها ودروبها الكثيرة بالحق وبالصدق، لا بالإيحاء الكاذب والتمويه الخادع، فهو حق أن تكره النفس الإنسانية القاصرة الضعيفة أمراً ويكون فيه الخير كل الخير، وهو حق كذلك أن تحب النفس أمراً وتتها لك عليه، وفيه الشر كل الشر، وهو الحق كل الحق أن ا لله يعلم وأن الناس لا يعملون" .. إن هذه اللمسة الربانية للقلب البشرى لتفتح أمامه عالما آخر غير العالم المحدود الذى تبصيره عيناه، وتبرز أمامه عوامل

(١٥٩) مفاتيح الغيب ٣/٢٢٥،٢٢٦، نظم الدرر ١/٤٠١،٤٠٢، الفتوحات الإلهية ١/١٧١، التحرير والتنوير ٢/٣٢١،٣٢٢.

(١٦٠) البحر المحيط ٢/١٤٣،١٤٤.

(١٦١) التحرير والتنوير ١/٣٢٢.

أخرى تعمل في صميم الكون، وتقلب الأمور وترتب العواقب على غير ما كان يظنه ويتمناه وإنها لتتركه حين يستجيب لها طيعا في يد القدر، يعمل ويرجو ويطمع ويخاف ولكن يرد الأمر كله لليد الحكيمة والعلم الشامل وهو راصد قرير[١٦٢].

لله هذا الرجل، وقد آثرنا أن ننقل نصاً طويلا في تعليقه على الآية الكريمة لأن هذا النص يكشف عن ملاءمة عسى لهذا المقام، وذلك السياق الذى يفرض الجهاد، وهو أشق الفرائض وأشد الطاعات – إذ فيه بذل النفس والمال وترك الأهل والولد، وما ذلك بميسور على المؤمنين، فتلطف الله إلى عباده المؤمنين بإيراد عسى التى تتلطف في إقناع العقل، وإمتاع الوجدان فيبذل المؤمن نفسه وهو في غاية الرضا. بإمكانك الآن أن تحذف عسى – التى زلزت ثوابتا رسخت في العقول واطمأنت إليها النفوس – وأن تضع ما شئت من مفردات لغتنا الشريفة موضعها، ثم انظر ماذا يكون هذه أنوار عسى في هذه الآية الكريمة.

قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾(سورة النساء، الآية ١٩).

عسى من الله واجب[١٦٣]، لكنها خرجت من الترجى إلى إحداث الشك في المستمع ولعسى دور بالغ في هذا السياق إذ جاءت في سياق علاقة كثيراً ما يحدث ما يزلزلها ويهدم أركانها، وهى العلاقة الزوجية، فجاءت (عسى) لإخراج النفس من المنظور الضيق الذى تقرأ به عواقب الأمور، إلى المنظور المتسع الذى يرى الغايات على غير ما يراها الخلق، والنفس إن تركت منظورها

---

(١٦٢) في ظلال القرآن ١/٢٢٣.

(١٦٣) بحر العلوم ١/٣٨١.

إلى الأمور، إلى منظور ا لله لها، ستجنى من وراء هذا الغرس أطيب الثمر، ولما كان الإسلام حريصا على المحافظة على الحقوق بين الخلق ولا سيما الزوج، أمر بحسن المعاشرة (وعاشروهن) بالمعروف، ثم جاء (بإن) – وهى لتقليل وقوع مابعدها – إشارة إلى قلة وقوع الكره، وهو مطابق للواقع إذا ما قيست العلاقات الدائمة بالعلاقات التى تئول إلى الانفصال، ومع هذه القلة، فقد تكره امرأتك، وتريد طلاقها لكنك لا تدرى لعل ا لله يجعل في إبقائك عليها خيراً كثيراً والنفوس الحصيفة أبدا تلجأ إلى الخير المتيقن والمظنون أى: (فلا تبادروا إلى المضاجرة أو المفارقة، واصبروا عليهن نظرا لما هو الأصلح، لا لمجرد الميل النفسي، فإن الهوى شأنه أن لا يدعو إلى خير، ثم دل على هذه العلة بقوله (فعسى)[١٦٤]، وربما يزيدك أنسا بموقع (فعسى)، أن تعرف أن ا لله قد أطلق في هذا ولم يقيد (شيئا) لتعم الفائدة في كل الأمور.

وشئ آخر هو أنه لا تصلح أفعال اليقين هنا، لأنه ليس في كل حالة طلاق خير أبدا ولا شر أبدا فكلاهما مظنون، وشئ آخر هو أن عسى تفيد التوقع على المدى القريب والبعيد، فعسى أن تكره شيئا وفيه خير إما قريب وإما بعيد.

وما من ريب أن (عسى) هنا أوغلت في مسارب النفس البشرية، لتردها عن رأيها فيما ثبت عندها ضرره، بالتتشكيك الذى يجعل النفس حينئذ تعود إلى سابق هذه العلاقة، وأن توازن بين خيرها وشرها، وأن تكون متجردة للحق في ذلك وعسى مؤذنة أيضا بأن أمر الطلاق مضيق فيه.

ومن المفيد معرفة الفرق بين هذه الآية، وبين الآية السابقة من سورة البقرة (٢١٦) وذلك أنه "اقتصر على مقاربة حصول الكراهية لشئ فيه خير كثير دون مقابلة كما في آية البقرة – وذلك – لأن المقام في سورة البقرة مقام بيان

---

(١٦٤) نظم الدرر ١/ ٢٣٠.

الحقيقة بطرفيها، إذ المخاطبون فيها كرهوا القتال وأحبوا السلم فكان حالهم مقتضيا بيان أن القتال قد يكون هو الخير، لما يحصل بعده من أمن دائم وأن السلم قد يكون شرا لما يحصل بعده من استخفاف الأعداء بهم، وطمعهم فيهم أما المقام في هذه السورة، فهو لبيان حكم من حدث بينه وبين زوجه ماكرهه فيها ورام فراقها وليس له مع ذلك ميل إلى غيرها، فكان حاله مقتضيا بيان ما في كثير من المكروهات من الخيرات، ولا يناسب أن يبين له أن في بعض الأمور المحبوبة شرورا، لكونه فتحا لباب التعلق لهم بما يأخذون من الطرف الذى يميل إليهم هواهم"[١٦٥].

وهذا التعليل الجيد مما يثلج الصدر بموقع (عسى) هنا، التى أوحت بشدة حرص الإسلام على الإبقاء على روابط الأسر، وقد أقنعت العقل وأمتعت الوجدان كما أبصرت، وقد رأيت أنه لا يصلح أن يقع سواها في هذا المقام، ولا هذا السياق.

قال تعالى: ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبد له أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا﴾ (سورة التحريم، الاية ٥).

الآية الكريمة في تخويف نساء سيدنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعسى هنا – تتناسب مع سياق التخويف – وقد وقعت لتهديد نساء النبي – صلى الله عليه وسلم – وعسى محكومة بهذا القيد (إن طلقكن) وإن لتقليل وقوع ما بعدها – وهو إن وقع فسيكون في الإبدال خير قطعا، تأمل قول البقاعي: "ولما حذر بما تقدم زاد في التحذير ما يقطع القلوب، لأن أشد ما على المرأة أن تطلق، ثم إذا طلقت أن تستبدل بها، ثم أن يكون البدل خيراً منها،

(١٦٥) التحرير والتنوير ٢٨٧/٤،٢٨٨.

فقال مبينا لأدنى أنواع المظاهرة سائقا الأمر مساق الرجاء إشارة إلى أنه يكفي العاقل في الخوف تجويز احتمال الضرر، فكيف إذا كان الأمر حتما"(١٦٦).

ولابن عاشور توجيه لطيف: "وعسى هنا مستعملة في التحقيق وإيثارها هنا، لأن هذا التبديل مجرد فرض، وليس بالواقع، لأنهن لا يظن بهن عدم الارعواء عما حذرن منه"(١٦٧)، فقد رأيت أن (عسى) هنا أحدثت شكا زلزل قلوب أمهات المؤمنين، لأن المراد إرجاعهن عما كايدن به رسول الله ﷺ.

٢- دلالة عسى على إخراج المتيقن في صورة المشكوك فيه:

قال تعالى: ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا﴾(سورة النساء، الآية ٨٤).

قال أبو السعود في تأويل (عسى) ومابعدها: "عدة منه – سبحانه وتعالى– محققة الإنجاز"(١٦٨) وعند ابن عاشور أن "عسى هنا مستعارة للوعد"(١٦٩) واستعمال (عسى) في التحقيق كما سبق تقريره – مجاز بالاستعارة إما تبعية وإما تمثيلية والمراد بذلك إخراج المتيقن في صورة المشكوك فيه، تنزيلا للمقال على المقام وتلاؤما مع السياق، فإيراد الوعد بهذه الصورة غير المجزوم بها، تحث النبي ﷺ والمخلصين من أصحابه الكرام على أخذ الحذر، وشديد الاحتياط وإعداد العدة في لقاء العدو، والذى يفهم من السياق أن كثيرا من المؤمنين حينئذ كانوا يخشون القتال، لأنه أول لقاء، ولا يسهل بذل النفس عند أول

---

(١٦٦) نظم الدرر ٤٩/٨.

(١٦٧) التحرير والتنوير ٣٦٠/١٨.

(١٦٨) إرشاد العقل السليم ١٥٧/٢.

(١٦٩) التحرير والتنوير ١٤٣/٥.

نداء، فربما يبعث انصراف كثير من المؤمنين عن القتال البعض ممن لم يتوانوا في الخروج على القعود، فجاء وعد الله هكذا، كشفا عن أنه يكفي أى وعد من الله وبأى طريق لأنهم يعلمون أن وعد الله لا يتخلف، غير أن ثقتهم بوعد الله لا ينبغي أن تكون مدعاة للتواكل، بل يجب التواكل بإتقان الأسباب من أجل هذا وقع الوعد هنا (بعسى) ومعلوم أن الوعد بعسى يؤذن بقرب الوقوع كما عرفت، لذا لم يصلح هنا أن يعبر بـ(لعل)، كما لا يناسب أن يعبر بأفعال اليقين، حتى لا تكون مدعاة للتواكل.

ويمكن أن يكون التعبير بعسى في مقام التحقيق على طريقة الملوك الكبار في الاكتفاء بالتلويح بالوعد، لأن ما يعدون به محقق الوقوع، فلا يليق بجانبهم الجزم التام بالوعد، فمن أجل ذلك جاء بطريق الإطماع.

وشئ آخر هو أنه يجب بذل النفس في سبيل الله حتى لو لم يكن النصر محققا فينبغي تلبية داعي الجهاد، دون نظر إلى ما يترتب على التلبية، فإما نصراً وإما شهادة، من أجل كل هذا عبر بـ (عسى) ولم يعبر بسواها، فالله أعلم.

قال تعالى: ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا، إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا﴾(سورة النساء، الآيات ٩٧، ٩٨، ٩٩).

كشف استعمال (عسى) هنا في التحقيق، عن خطر أمر الهجرة، بحيث يحتاج المعذور فقط إلى العفو، لذا أطمع الله تعالى هنا بالعفو، ولم يجزم به للإيذان بأن الهجرة مضيق فيه، وأنه لابد منه، ولو باستعمال دقائق الحيل، والبحث عن

مضايق السبل[١٧٠]، فإذا ما كان المضطرون في محل الرجاء، فما حال غير ذوى الأعذار ، أرأيت كيف كشف إستخدام (عسى) عن عزة منال العفو، وشدة خطر أمر الهجرة، واستخدام (عسى) هنا في التحقيق على وجه المجاز – كما عرفت.

قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن ا لله لا يهدى القوم الظالمين، فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى ا لله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين﴾(سورة المائدة، الآيتان ٥١، ٥٢).

اتفق المفسرون على أن (عسى) هنا للتحقيق[١٧١]، وخروجها إليه مجاز كما تعلم وقد وقعت (عسى) في سياق ينهى عن موالاة اليهود والنصارى، وأن بعض مرضى القلوب (المنافقين) يسارعون في موالاتهم، ابتغاء نفع دنيوى، أو كسب مادى، وهذا كائن في كل زمان، وذكر القرآن العظيم العلة في هذه المسارعة، وهى خشية تغيير الحال، يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة، فرد القرآن هذا التعلل (فعسى ا لله .. وكان هذا قبل الفتح، وقد وقع الفتح، غير أن القرآن أخرج المتيقن مخرج المشكوك فيه، إيذانا بأنه يكفى في عدم موالاتهم رجاء الفتح أو النصر من ا لله، ولا يخيب رجاء أحد في ا لله – عز وجل – ويمكن أن يكون ذلك على طريقة الملوك في عدم الاعتداد وأنه يكفى في إنجاز الوعد الإشارة دون الجزم، من أجل ذلك أجرى الإطماع مجرى الأمر المحتوم.

---

(١٧٠) الكشاف ٥٥٧/١ نظم الدرر ٣٠٤/٩، إرشاد العقل السليم ٢٢٣/٢ الفتوحات الإلهية ٤١٨/١، تفسير المنار ٣٥٨/٥، التحرير والتنوير ١٧٧/٥.

(١٧١) نظم الدرر ٤٨١/١، إرشاد العقل السليم ٤٧/٣، الفتوحات الإلهية ٥٠/١.

وفي استخدام (عسى) هنا أيضا تهديد للمنافقين، إذ أن العقلاء يلزمون أبواب الخير حتى إن كانت محتملة، أى كيف تخشون الدائرة، ومن يدريكم أن النصر من عند الله غير آت، وأى شئ جزم عندكم بعدم مؤازرة الله المؤمنين، ويعاون على ذلك قوله تعالى: ﴿فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين﴾ وواضح أن قول المنافقين كان قولا نفسيا لا كلاميا، أبداه سلوكهم لا ألسنتهم، أو تكاتموا هذا بينهم دون أن يعلنوه، من أجل ذلك قدم قوله: (في أنفسهم) على قوله: (نادمين) وبذلك رأيت أن عسى قد أبرزت نصر الله المؤمنين، وجعلته عند المنافقين أمراً محتملا فندمهم على ذلك محتمل، وفي ذلك زخزجة لهم عما هم فيه، كما أن إيراد هذا الأمر (النصر) على سبيل الاحتمال فيه فضح لدواخل المنافقين، ولو ورد بالجزم لقطع المنافقون علاقاتهم باليهود، ولما ظهر المنافقون على حقيقتهم للمؤمنين لذا قال أبو السعود: في هذا الموضع "رد من جهة الله – تعالى – لعللهم الباطلة، وقطع لأطماعهم الفارغة وتبشير المؤمنين بالظفر، فإن عسى منه – سبحانه – وعد محتوم، لما أن الكريم إذا أطمع أطعم لا محالة، فما ظنك بأكرم الأكرمين"[١٧٢] كل ذلك مما أثارته (عسى) في هذا الموضع، أضف إلى ذلك أن عسى توحى بتوقع النصر على المدى القريب كما عرفت.

قال تعالى: ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾(سورة التوبة، الآية ١٨) اتفق المفسرين على أن (عسى) هنا واجبة[١٧٣]، وكتب البقاعى في هذا الموضع بحثا، جيداً بسيطاً في (عسى) بعامة، وقد وردت هذه الآية الكريمة في سياق تطهير البيت الحرام من المشركين،

---

(١٧٢) إرشاد العقل السليم ٤٧/٣.

(١٧٣) تفسير ابن كثير ١٨٠/٢، الكشاف ٢٤١/٢، أبو السعود ٥٣/٤، ونظم الدرر ٢٨٣/٣ بتصرف.

وكشف الذكر الحكيم أن المشركين الذين كانوا يخدمون البيت لن يثابوا على هذا العمل، وإنما يثاب المؤمنون الذين من صفاتهم كيت وكيت كما ذكرت الآية الكريمة، وقد عبر بعسى هنا، وهي يقين - إن شاء الله - ليقطع أطماع الكافرين إلى مقام الاهتداء، ويبطل لهم ما يعتقدون الانتفاع مما يظنون أنه إحسان، فإذا ما كان مقام المؤمنين - مع هذه الكمالات - بين الرجاء والخوف، فما بال الكفرة؟ وفي ذلك أيضا لطف المؤمنين وترغيب لهم في ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء، ورفض الاغترار بالله تعالى[174].

قال تعالى: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم﴾(سورة التوبة، الآية ١٠٢).

عسى هنا واجبة[175] أيضا، غير أن وقوعها هنا وضع هؤلاء المعترفين بذنوبهم بين الرجاء والخوف، وفي التعبير بها - بعد تقسيم القوم إلى مؤمنين خلص ومؤمنين عاصين ومنافقين - تهديد للمنافقين، فإنه إذا ما كان هؤلاء في منزلة بين الرجاء والخوف فما حال المنافقين؟ ففي التعبير بـ (عسى) قطع لأطماع المنافقين، ومعلوم أن استعمالها هنا استعمال مجازي.

قال تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً﴾(سورة الإسراء، الآيتان ٧٨/ ٧٩).

قال البقاعي: (وعبر بها دون ما يفيد القطع، لأن ذلك أقعد في كلام الملوك لأنه أدل على العظمة)[176] بيد أن الأعلى: افعل ذلك وكن بين الرجاء والخوف وفي ذلك إشارة إلى الاجتهاد، وحث على عدم الاتكال، وأنه إذا ما

---

(١٧٤) الكشاف ٢/ ١٨٠، إرشاد العقل السليم ٤/ ٥٠، نظم الدرر ٣/ ٢٨٣.

(١٧٥) إرشاد العقل السليم ٤/ ٩٨، نظم الدرر ٣/ ٣٨٢، التحرير والتنوير ١١/ ٢٢ بتصرف.

(١٧٦) نظم الدرر ٤/ ٤١٧.

كان ذلك في جانب أحب خلق ا لله إلى ا لله سيدنا رسول ا لله ﷺ فكيف يكون حال غيره من المؤمنين؟

ويؤيده ما أمره ا لله - تعالى - به بعد ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا﴾(سورة الإسراء، الآية ٨٠).

قال تعالى: ﴿فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين﴾ (سورة القصص، الآية ٦٧) عسى هنا للتحقيق عند المفسرين[١٧٧]، وقد ذكروا أنها وقعت كذلك على عادة الملوك في الاكتفاء بالإشارة عن التصريح والقطع، إظهارا للعظمة والكبرياء، والأولى أن يكون هذا الاستعمال إخراج المتيقن في صورة المشكوك فيه حتى يكون المؤمن بين الرجاء والخوف، بالرغم من توبته وعمله الصالح، فما بالك بمن لم يتب ولم يعمل صالحاً، ففيها حث على عدم الإتكال، وهذا الاستعمال مجاز بالاستعارة كما عرفت، والمفسرون يجرون عسى هنا على عادة الملوك وعلى الوجه الثانى أيضا تدبر قول الزمخشرى: (وعسى من الكرام تحقيق ويجوز أن يراد ترجى التائب وطمعه كأنه قيل: فليطمع أن يفلح)[١٧٨] يبد أن الثانى هو الأعلى.

قال تعالى: ﴿عسى ا لله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة وا لله قدير وا لله غفور رحيم﴾(سورة الممتحنة، الآية ٧).

لعلك تعلم ما كان عليه المهاجرون من ترك الوطن والأهل، والعرب أحب الناس صلة للأرحام فكان شاقا على أنفسهم قطع ارحامهم، فجاء هذا الرجاء تخفيفا ومراعاة لمشاعرهم وهو من ا لله محقق كما ذكر المفسرون، ولا سيما أن الفتح قد وقع بعد ذلك، وكان ما وعد ا لله به، وقد ذكر

---

(١٧٧) الكشاف ١٨٨/٣، وتابعه أبو السعود ٢٠/٧، والتحرير والتنوير ١٦٤/٢٠.

(١٧٨) المراجع السابقة بصفحاتها.

المفسرون[179] أن هذا الأسلوب قد جاء على طريقة الملوك بإجراء الإطماع مجرى الأمر المحتوم، وكلامهم يناقض ما ذكرنا بل يتواصل معه، لأنه أمر متيقن في صورة المتوقع، وقد جاءت كذلك ليظل المؤمنون بين الخوف والرجاء، وهذه المنزلة من أعلى منازل المؤمنين وأفضل مدارج السالكين.

ثم تأمل الوعد إذا كان من الكريم "بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة" ليس الأمر في مواصلة الأرحام، ولكن في إلقاء المودة في القلوب، ما أكرم الله على عباده.

قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شئ قدير﴾(سورة التحريم، الآية ٨).

إنما جاء بعسى في التحقيق، ليكون المؤمن بين الخوف والرجاء حتى مع المبالغة في الطاعات والاجتهاد في العبادات، ولم يجئ بفعل من أفعال اليقين حتى لا يتكل المؤمنون وفي (عسى) أيضا قطع لأطماع العاصين الذين لم يتوبوا إلى الله – عز وجل ، ولمن تاب توبة غير نصوح أيضا، وهذا الاستعمال كما تعلم مجاز بالاستعارة[180].

٣- الإخبار بأن متعلق (عسى) مما يتطرق إليه التخلف:

قال تعالى: ﴿عسى ربكم أن يرحمكم و إن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾(سورة الإسراء، الآية ٨).

---

(١٧٩) الكشاف ٩٦/٤، ونظم الدرر ٥٥٨/٧، في ظلال القرآن ٣٥٤٤/٦، التحرير والتنوير ١٥٦/٢٨ بتصرف.

(١٨٠) الكشاف ١٣٠/٤، إرشاد العقل السليم ٢٦٨/٨، نظم الدرر ٥٤/٨ التحرير والتنوير ٣٦٩/٢٨.

الآية الكريمة في شأن اليهود "وكأنها جواب لسؤال قيل: أما لهذه المرة من كرة كالأولى فأطمعهم بقوله – سبحانه وتعالى: ﴿عسى ربكم﴾... ثم أفزعهم بقوله – تعالى – ﴿وإن عدتم عدنا﴾[١٨١]، ولم يعدهم ا لله في هذه المرة إلا بتوقع الرحمة دون الكرة، فكان إيماء إلى أنهم لا ملك لهم بعد هذه المرة[١٨٢]، وإنما قد يتطرق إليك التخلف، تبعا لأعماهم، بذلك على هذا سياق الآيات ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾ (سورة الإسراء، الآية ٧) فإحسانهم متوقع، وإساءتهم كذلك، فكانت رحمتهم كذلك، وفي ذلك تهديد لهم بانقطاع الرحمة عنهم، ولو جاء بفعل اليقين لما كانت هذه الدلالة لا هذا التهديد لأن سياق الترغيب يناسبه أن يأتي بأفعال اليقين والسياق سياق تهديد كما ترى والإنسان إذا ما علم أن الأمر قد يكون وربما لا يكون، كان حرصه على كونه أعلى ومساعدته لعدم كونه أشد.

٤- دلالة عسى إبهام معلوم الله – تعالى – في خلقه:

قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾(سورة الحجرات، الآية ١١).

فعسى هنا ليست للترجي، وإنما هي لإبهام معلوم ا لله في خلقه، فهو وحده العليم بمن اتقى، وعسى هنا ومدخولها في الموضعين قلبت الموازين عند الخلق فهو يزنون الناس بالدرهم والدينار، أو الجاه والسلطان، اعتباراً بظواهر الأمور وركونا إلى زخرف الحياة الدنيا، إن (عسى) هنا شغلت كل رجل بنفسه، وكل

(١٨١) نظم الدرر ٤/٣٦٢.

(١٨٢) التحرير والتنوير ١٥/٣٧.

امرأة بأمر نفسها، فما يدرى أحد مقدار نفسه عند الله، أهو من المقربين أو من المبعدين؟ فهو يعيش بين الرجاء والخوف، وهكذا تسلك الآيات القرآنية إلى مسارب النفس البشرية لتعالج أخفى الأمور النفسية، والأحاديث الشريفة المستوحاة من الآية الكريمة كثيرة، ثم تأمل هذا التمهيد الذى سبق النهى ﴿يأيها الذين آمنوا...﴾ فناداهم بأحب الأوصاف وأعلقها بنفوسهم، ووصفهم بما هم عليه أحرص.

ولله أبو السعود في تأويل الآية "إن مناط الخيرية في الفريقين ليس ما يظهر للناس من الصور والأشكال ولا الأوضاع والأطوار التى يدور عليها أمر السخرية غالبا بل إنما هو الأمور الكامنة في القلب، فلا يجترئ أحد على استحقار أحد فلعله أجمع منه لما نيط به من الخيرية عند الله – تعالى – فيظلم نفسه بتحقير من وقره الله تعالى والاستهانة بمن عظمه – تعالى –(١٨٣) إن (عسى) هنا زلزلت ما استقر لدى الخلق، فمن فقهها شغل بنفسه ولم يشغل بسواها، وشغله عيبه عن عيوب الخلق وتلك شريعة الإسلام التى بنيت على إرهاف الحس وشفافية النفس، وصفاء العلائق بين الخلق، وكن على ذكر من أن (عسى) هنا قد تكون لإحداث الشك في المستمع ولا تنافى بينهما، فليس في فن البلاغة – كما تعلم – خطأ وصواب، بل حسن وأحسن في الاستنباط، هذا ومما يجب العلم به أن ما كتب ليس جازما، وإنما يمكن أن يتداخل بعضه في بعض وقد فرقت بين المقاصد لأدنى ملابسه.

---

(١٨٣) إرشاد العقل السليم ٨/ ١٢٠.

الخاتمة

هذا ما حاولنا بفضل الله ومنه، وقد رأيت كيف شقق المفسرون هذا الباب وفصلوا القول فيه.

وقد رأيت تكاثر معانى لعل، وبديع مواقعها، وكثرة مقاماتها وتنوع سياقاتها وكانت من وسائل الذكر الحكيم التى اصطفاها للكشف عن مراد الله - عز وجل.

وكذلك أبصرت عسى ومواقعها، وكيف كانت تنغل في مسارب النفس ودروبها توجيها حينا، وترغيبا حينا، وترهيبا حينا.

ولست أزعم أننى وفيت بحق هذا الباب فإنى قد وقفت دراستى له على ما تفيده (لعل) و(عسى) وما توحيان به، أما الحديث عن تنوع متعلقاتهما، واختلاف السياقات والمقامات، فذلك مما لم ينهض به هذا البحث، ولعل الله - سبحانه وتعالى - ييسر وقتا آخر أتناول فيه - بعون من الله - بقية مواقع (لعل) منظرا بين السياقات كاشفا عن علائق التراكيب بسياقاتها وتناغيها وتواصلها معها إلى آخر هذا الباب، هذا ولم يستطع أحد أن يقول كلمة أخيرة في كتاب الله، فهو الذى لا تبلى جدته وهو من حيث أتيته وجدته بحرا، وهو من حيث عالجته وجدته بكرا، ويبقى الإخلاص في تناول آيه وتراكيبه هو الحبل المتين الذى به يكون الإثمار إن شاء الله، فإن رأيت بعض التوفيق فيما خط هذا القلم، فذلك فضل لا يدانى وعطاء لا يوزن، وإن أبصرت تقصيرا فذلك اجتهاد لم يصاحبنى التوفيق فيه، وربما من ضعف الإخلاص لإيفاء هذا الكتاب حقه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأمته.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- الإتقان في علوم القرآن للسيوطى ط مصطفى الحلبى ١٣٩٨هـ.

٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود ط دار إحياء التراث العربى - بيروت.

٣- الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم د. صباح دراز ط الأمانة عام ١٤٠٦هـ.

٤- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز لبديع الزمان النورسى ط دار سوزلر القاهرة سنة ١٩٩٤م.

٥- الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخى ث/ د. عبد الله شحاته، ط الهيئة العامة للكتاب عام ١٩٧٥م.

٦- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام، ط دار الحديث.

٧- الأصول الوافية للشيخ محمود العالم المنزلى مطبعة التقدم العلمية عام ١٣١٢.

٨- الأطول - شرح تلخيص المفتاح لعصام الدين الأسفرائينى طبعة تركيا.

٩- إعراب القرآن وبيانه محيى الدين الدرويش دار ابن كثير دمشق ط ثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠- إملاء مامن به الرحمن في إعراب القرآن للعكبرى بهامش الفتوحات الإلهية ط/ الحلبى.

١١- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير بهامش الكشاف ط/ الحلبى أخيرة.
١٢- أوضح المسالك لابن هشام ومعه عدة السالك للشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ط/ المكتبة العصرية.
١٣- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزوينى (صبيح عام ١٣١٢هـ).
١٤- بحر العلوم لأبى الليث السمرقندى بتحقيق عادل معوض وأحمد عبد الموجود ط/ دار الكتب العلمية عام ١٤١٣هـ.
١٥- البحر المحيط لأبى حيان ط/ دار الفكر ثانيه عام ١٣٩٨.
١٦- البرهان في علوم القرآن للزركشى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط/ دار التراث.
١٧- بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدى ط صبيح عام ١٣٩٢هـ.
١٨- التبيان في أقسام القرآن ط/ مكتبة المتنبى.
١٩- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ط/ الدار التونسية عام ١٩٨٤م.
٢٠- تفسير القرآن العظيم لابن كثير ط/ عيسى الحلبى.
٢١- تقرير الأجهورى على حاشية البيجورى على متن السمرقندية ط/ المطبعة الخيرية عام ١٣٩٣هـ.
٢٢- جامع البيان للطبرى ط/ دار الريان عام ١٤٠٧هـ.
٢٣- الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ط/ دار الغد العربى ثالثة.
٢٤- حسن الصنيع للشيخ محمد البسيونى البيبانى ط/ التقدم العلمية عام ١٣٩٢هـ.
٢٥- حاشية الشيخ خالد الأزهرى على مغنى اللبيب ط/ عيسى الحلبى.
٢٦- حاشية السيد على الكشاف ط/ مصطفى الحلبى عام ١٣٩٢هـ.
٢٧- حاشية الصاوى على تفسير الجلالين ط/ دار الفكر ١٣٩٧هـ.

٢٨- حاشية المنياوى على شرح حلبة اللب المصون ط/ مصطفى الحلبى عام ١٣٥٧هـ.
٢٩- خلاصة المعانى للحسن بن عثمان بن الحسين المفتى تحقيق د. عبد القادر حسين ط/ الناشرون العرب.
٣٠- دراسات في أساليب الإنشاء د. عبد الحميد العبيسى ط/ عيسى الحلبى عام ١٩٧٤م.
٣١- دلالات التراكيب د/ محمد محمد أبو موسى ط/ وهبه ثانية عام ١٤٠٨هـ.
٣٢- الروض الأنف للسهيلى ت/ طه عبد الرؤوف سعد ط عام ١٣٩٨هـ.
٣٣- سبل الاستنباط من الكتاب والسنة د/ محمود توفيق ط الأمانة عام ١٩٩٢م.
٣٤- شرح الأشمونى بحاشية الصبان ط عيسى الحلبى.
٣٥- شرح عقود الجمان ط الحلبى عام ١٣٥٨هـ.
٣٦- شروح التلخيص ط السعادة ١٣٤٢هـ ثانية.
٣٧- الطراز المتضمن لعلوم البلاغة وحقائق الإعجاز للعلوى ط/ دار الكتب العلمية.
٣٨- علم المعانى د. جلال الذهبى ط دار الاتحاد التعاونى عام ١٩٩٦م.
٣٩- غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى بهامش جامع البيان ط الريان عام ١٤٠٧هـ.
٤٠- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ط الريان عام ١٤٠٧هـ.
٤١- فتح القدير للإمام الشوكانى ط دار المعرفة بدون تاريخ.
٤٢- الفتوحات الإلهية للشيخ الجمل ط عيسى الحلبى.

٤٣- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور د. رجاء عيد ط منشأة المعارف ثانية.
٤٤- في ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب ط دار الشروق الثانية عشرة عام ١٤٠٦هـ.
٤٥- الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ط ثالثة دار الكتاب العلمية نشر مكتبة الخانجى عام ١٤٠٨هـ.
٤٦- كشف السرائر في معنى الوجوه والنظائر لابن العماد ت د. فؤاد عبد المنعم محمد نشر مؤسسة شباب الجامعة.
٤٧- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشرى ط مصطفى الحلبى ١٣٩٢هـ.
٤٨- الكليات لأبى البقاء الكفوى ت د، عدنان درويش، محمد المصرى مؤسسة الرسالة ثانية عام ١٤١٣هـ.
٤٩- لطائف المعانى في ضوء النظم القرآنى د. عبد الله هنداوى ط الأمانة عام ١٤٠٧هـ.
٥٠- محاضرات في علم المعانى د. محمد الخضرى وآخرين.
٥١- مختصر المعانى لسعد الدين التفتازانى ط أخيرة مصطفى الحلبى.
٥٢- المطول لسعد الدين التفتازانى ط تركيا.
٥٣- معانى التراكيب د. عبد الفتاح لاشين ط المبطعة الإسلامية الحديثة.
٥٤- المعانى في ضوء أساليب القرآن د. عبد الفتاح لاشين ط دار المعارف عام ١٩٧٧م.
٥٥- معانى القرآن للأخفش ت/ عبد الأمير الورد ط بيروت عام ١٤٠٥هـ.
٥٦- مغنى اللبيب لابن هشام ط عيسى الحلبى.
٥٧- المفتاح للساكى تحقيق نعيم زرزور ط دار الكتب العلمية - بيروت عام ١٤٠٣هـ.

٥٨- مفاتيح الغيب للفخر الرازى ط دار الغد العربى.
٥٩- المفردات للراغب الأصفهانى ت سيد كيلانى ط الحلبى ١٣٨١هـ.
٦٠- المنار للشيخ محمد عبده، ط المنار ثالثة عام ١٣٦٧هـ.
٦١- من بلاغة النظم العربى د. عبد العزيز عرفه ط عالم الكتب عام ١٩٨٤م.
٦٢- نظم الدور في تناسب الآيات والسور للبقاعى ط دار الكتب العلمية، بيروت الأولى عام ١٤١٥هـ.

القسم الثاني

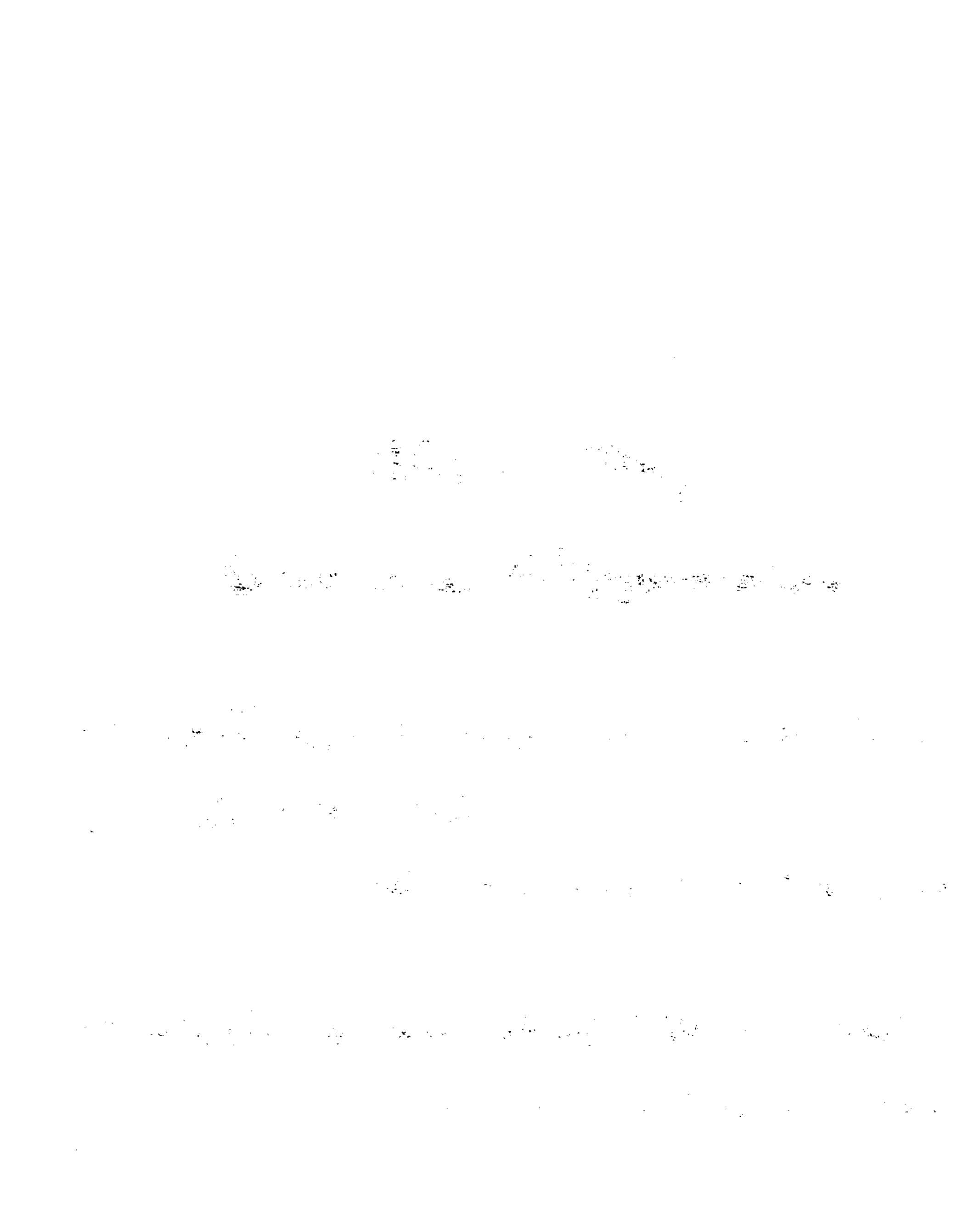
قســـــم اللغويـــــات

١- رسالة في كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل لابن هشام الأنصارى

دكتور/ محمد حسين عبدالعزيز المحرصاوى

٢- الحروف غير المختصة بين الإهمال والاعمال

دكتور/ أحمد محمود عبد الستار مصلوح



رســالـــة في

كأنَّكَ بالدُّنيا لَمْ تكُنْ، وبالآخرةِ لَمْ تزَلْ

لابن هشام الأنصاري – ت: ٧٦١هـ

حققها وعلق عليها الدكتور

محمد حسين المحرصاوى

الحمدُ للهِ ذى الجلالِ والإكرامِ، صاحبِ الطولِ والإنعامِ، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمدٍ سيدِ الأنامِ، ونبى الهُدَى، ورسولِ السلام، وعلى آله وصحبِه ومَنْ تبعهم بإحسان إلي يوم الدين.

وبعدُ:

فإنّ ابنَ هشام الأنصارى قد كانتْ له مكانةٌ بين علماء العربية، اعترف بها العدو قبل الصديق، وما ذلك إلا لأخلاقه العالية، ومؤلفاته التى رُزِقَتِ الاهتمامَ والذيوعَ والانشارَ.

فقد كانتْ له مؤلفات كبيرة مثل (أوضح المسالك) و(مغنى اللبيب) وغيرِهما وكانت له أيضاً رسائلُ صغيرةٌ وضعها في مناسبات مختلفة، منها ما كان جواباً عن سؤال أو أسئلة وُجِّهَتْ إليه، ومنها ما كان حول إعراب كلمة اختلفت آراءُ العلماءِ فيها، ومنها ما وضعها ناقلاً فيها مناظرةً أو محاورةً دارتْ بينه وبين أحد العلماء، ومنها ما كانت حول أقوالٍ قِيلت وآراءٍ ذُكِرَتْ فعرضها وعلّق عليها مثل هذه الرسالة التى نحن بصدد تحقيقها والتعليقِ عليها:

رسالة في

" كأنَّكَ بالدُّنْيا لَمْ تكُنْ، وبالآخرةِ لَمْ تَزَلْ "

وقد رأيتُ أن أقدّمَ لهذه الرسالة بحديثين موجزين: الأول التعريف بابن هشام، وأنما أوجزته لكثرة ما عُقِدَ حوله من دراساتٍ، والآخر: عرض الرسالة، ثم أعقبتُ ذلك تمهيداً بين يَدَى النص المحقق ضمنتُه مايلى:

أ – توثيق نسبه الرسالة إلي ابن هشام. ب – توثيق عنوان الرسالة.
جـ – زمان تأليفها. د – مكان تأليفها.
هـ – نسخ الرسالة. و – صورة المخطوطة.
ى – منهج التحقيق والتعليق.

ثم بعد ذلك نص الرسالة محققاً متبعاً فيه المنهج الذى رسمته.

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج التى أسفر عنها البحث.

ثم بعد ذلك الفهارس الفنية.

وأختم هذه المقدمة بقول ابن هشام [شرح قطر النـدى ص ٤٧١]: "وإلى الله العظيمِ أرغبُ أنْ يجعلَ ذلك لوجهه الكريم مصروفاً، وعلى النفع به موقوفاً، وأنْ يكفيَنا شرَّ الحُسَّاد، ولا يفضحنا يوم التناد، بمنّه وكرمه، إنه الكريم التواب والرؤوف الرحيم الوهاب".

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

الدكتور

محمد حسين عبد العزيز المحرصاوى

التعريف بابن هشام

هو جمال الدين عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام[١].

وأجمعتْ كتبُ التراجم على أنه يُكْنَى بـ (ابن هشام)، وورد في كثير منها أنه يُكْنَى أيضاً بـ(أبي محمد).

ونسبه كثيرٌ ممن ترجموا له إلي (الأنصار[٢])، وانفرد الشيخ/ محمد الأمير بإضافة (الخزرجى) إلي نسبه[٣]، وأضاف بعضهم في سلسلة نسبه (المصرى[٤]).

وُلِدِ – رحمه الله – في يوم السبت الخامس من ذى القعدة سنة ثمان وسبعمائة من الهجرة، في عهد المماليك البحرية (٦٤٨هـ – ٧٨٤هـ / ١٢٥٠م – ١٣٨٢م).

قرأ على الشيخ تاج الدين الفاكهانى (ت٧٣١هـ)، وحدَّث عن ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ) بالشاطبية، ولزم الشيخَ شهاب الدين عبد اللطيف بن المرحّل (ت ٧٤٤هـ)، وسَمِع من أبى حيان (ت ٧٤٥هـ)، وحضر دروسَ الشيخ تاج الدين التبريزى (ت ٧٤٦هـ)، وتلا على ابن السراج (ت ٧٤٧هـ).

وذكر بعضُ المترجمين أنه تفقَّه للشافعى ثم تحنبل، فحفظ مختصر الخرقى في دون أربعة أشهر وذلك قبل موته بخمس سنين[٥].

---

١) انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ٣٠٨/٤، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٤٠٠/١.
وذكر بعضهم أنه جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام.
انظر النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغرى بردى ٣٣٦/١٠، وبغية الوعاة للسيوطى ٦٨/٢، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى ١٩١/٦، ومعجم المؤلفين ١٦٣/٦.

٢) انظر النجوم الزاهرة ٣٣٦/١٠، وبغية الوعاة ٦٨/٢، وشذرات الذهب ١٩١/٦، ومعجم المؤلفين ١٦٣/٦ ، ونشأة النحو ص ٢١٣، والمدارس النحوية ص ٣٤٦.

٣) انظر حاشية الأمير على مغنى اللبيب ٢/١.

٤) انظر حسن المحاضرة للسيوطى ٥٣٦/١، والمدارس النحوية ص٣٤٦.

٥) انظر الدرر الكامنة ٣٠٨/٢، وبغية الوعاة ٦٨/٢، وشذرات الذهب ١٩١/٦، والبدر الطالع ٤٠٠/١.

وذكر ابنُ تغرى بردى أنه كان أولاً حنفياً ثم استقر حنبلياً[٦].

وذكر برهانُ الدين بن مفلح أنه كان يُقرِىء الحاوى الصغير في الفقه الشافعى، ثم أقبل على مذهب أبى حنيفة، ثم استقر آخراً حنبلياً[٧].

وتَحوُّلُ العلماءِ من مذهب إلي مذهب ليس بدعاً في الأمر.

ولابن هشام تلاميذُ كثيرون منهم:

١- نور الدين على بن أبى بكر أحمد البالسى المصرى (ت٧٦٧هـ).

٢- إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم اللخمى الشافعى الأميوطى (ت ٧٩٠هـ).

٣- ولده محب الدين محمد (ت ٧٩٤هـ).

وخلف ابنُ هشام آثاراً كثيرة:

أولاً - الكتب:

الإعراب عن قواعد الإعراب، إقامة الدليل على صحة التمثيل وفساد التأويل، ألغاز ابن هشام، أوضح المسالك إلي ألفية ابن مالك، التحصيل والتفصيل لكتاب التذييل والتكميل، تخليص الدلالة وتلخيص الرسالة، تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، التذكرة في النحو، الجامع الصغير في النحو، الجامع الكبير، حواش على الألفية، رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة، الروضة الأدبية في شواهد علوم العربية، شذور الذهب في معرفة كلام العرب، شرح البردة، شرح الجامع الصغير في فروع فقه الحنفية، شرح جمل الزجاجى، شرح شذور الذهب، شرح الشواهد الصغرى، شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية، شرح قطر الندى وبلّ الصدى، شرح اللمحة البدرية في علم العربية، شوارد الملح وموارد المنح، عمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب، فوح الشذا بمسألة كذا، قطر الندى وبلّ الصدى، كفاية التعريف في علم التصريف، مختصر

---

٦) انظر النجوم الزاهرة ١٠/٣٦٦.

٧) انظر المقصد الأسنى نقلاً عن محقق نزهة الطرف لابن هشام ص ١١.

الانتصاف من الكشاف لابن المنير، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، نزهة الطرف في علم الصرف.

ثانياً – الرسائل والمسائل:

رسالة في أحكام (لو) و (حتى)، رسالة في استعمال المنادى في تسع آيات من القرآن، رسالة في الأسماء (أسماء الخيل)، رسالة في اعتراض الشرط على الشرط، رسالة في إعراب بعض الكلمات، رسالة في توجيه النصب في إعراب (فضلاً ولغةً وخلافاً وأيضاً وهَلُمَّ جَراًّ)، رسالة في على أى شيء رُفِع (وخيرٌ منك) في قول جابر – رضى الله عنه –"كان يكفى من هو أوفى منك وخيرٌ منك"، رسالة في قول السُّهيلى في (الروض الأنف): "أول ما أقول إنى أحمَدُ اللهَ"، رسالة في قوله تعالى ﴿لن يستنكفَ المسيحُ أن يكونَ عبداً لله﴾ [النساء/١٧٢]، رسالة في (كأنَّكَ بالدنيا لم تكُن وبالآخرة لم تزلْ)، رسالة في معاني الحروف، الشروط التى يتحقق بها تنازع العوامل، القواعد الصغرى، القول في مسألة الاشتغال المذكورة في أواخر (المقرب)، الكلام في (إنما)، الكلام في قوله تعالى ﴿و لله على الناس حج البيت مَنِ استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران/٩٧]، الكلام في قوله – صلى الله عليه وسلم – "لا يُقتَل مسلمٌ بكافر"، الكلام في قولهم: "أنت أعلم ومالك" وعلى أى شيء عطف، المباحث المرضية المتعلقة بـ (مَنِ) الشرطية، المسائل السفرية – أبحاث نحوية في مواضع من القرآن الكريم، مسألة الحكمة في تذكير قريب في قوله تعالى: ﴿إنَّ رحمة اللهِ قريبٌ مِنَ المحسنين﴾ [الأعراف/ ٥٦]، مسألة في إعراب (صالحاً) في قوله تعالى ﴿واعملوا صالحاً﴾ [المؤمنون /٥١]، مسألة في تصغير وزنة (يحيى)، مسألة في تعدد ما بعد (إلا) على ثلاثة أقسام، مسألة في شرح حقيقة الاستفهام والفرق بين أدواته، مسألة في قولهم: "والله لا كلمت زيداً ولا عمراً ولا بكراً" بتكرار (لا) ودون تكرار، مسألة في (كاد) وأخواتها، مسألة في نصب لفظ (قِيله) في قوله تعالى ﴿وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ [الزخرف/ ٨٨]، مُوقد الأذهان وموقظ الوسنان.

وغير ذلك من الآراء الكثيرة التى تناثرت في (الأشباه والنظائر) و(الهمـع) للسيوطى.

وبعدَ حياةٍ حافلة بالعطاء والعلم والتـأليف تُوفّـى ابـنُ هشـام ليلـة الجمعـة الخامس من ذى القعدة سنة إحدى وستين وسبعمائة على الراجح، ودُفِنَ بمقـابر الصوفية خارج باب النصر من القاهرة.

عرض الرسالـــة:

هذه الرسالة تدورفي فلك قول القائل "كأنَّكَ بالدُّنيا لَمْ تكُنْ، وبالآخرةِ لَمْ تزلْ"، وقد ذكر ابنُ هشام أن الخلاف في هذا القول في ثلاثة مواضع:

أحدهـا: في تعيينِ قائلـه، وأن ذلـك علـي قولـين: أحدهمـا أنـه النبـى ﷺ والآخر أنه الحسن البصرى.

والثاني: في معنى (كأنّ) وأن الخلاف في ذلك أيضاً على قولـين: أحدهمـا للكوفيين وهو أنها حرف تقريب، والآخر للبصريين وهو أنها حرف تشبيه.

والثالث: في توجيه الإعراب، وهذا هو لبُّ الرسالة، وتُطِلُّ في هذا الموضع التأويلاتُ والتقديراتُ والردودُ النحويةُ المختلفةُ، مِنْ حيثُ الانتصـارُ لـرأى، أو إبطالُه أو تضعيفُه، والاستطرادُ.

فقـال ابـن هشـام: "وأمـا توجيـه الإعـراب – وهـو الـذى يُسْـأَلُ عنـه فاضطربت أقوالُ النحويين فيه اضطراباً كثيراً ، والذى يحضرنى الآن مـن ذلـك أقوال".

ثم بدأ في عرض القول الأول وهو قولُ الفارسى الذى يرى أن الكـاف في (كأنّك) حرف خطاب، وأن الباء زائدة في اسم (كأن)، ثم ذكر ابـن هشـام أن هذا القول اشتمل على أمرين مخالفين للظاهر.

ثم عرض القول الثاني وهو لابن عصفـور الـذى يـرى أن الكـاف حـرف خطاب أيضاً ولكنها اتصلت بـ (كـأن) فـأبطلت إعمالهـا، وأن البـاء زائـدة، ثـم ذكر ابنُ هشام أن هذا القول اشتمل على أربعة أمور غير مقبولة.

وفي أثناء ذلك استطرد ابن هشام في الحديث عن زعم الأخفش أن (على) تأتي اسماً دون أن تدخل عليها (مِنْ).

ثم عرض القولَ الثالث وذكر أنه لجماعة من النحويين وهو أن الكاف اسم (كأن) و(لم تكن) الخبر، والجار والمجرور إما أن يكون متعلقاً بـ (تكن) إن كانت تامة، وإما بمحذوف هو الخبر إن كانت ناقصة، وذكر أن هذا القول خيرٌ من القولين قبله.

ثم عرض القول الرابع و ذكر أنه لابن عمرون الذى يرى أن الكاف اسم (كأن) والجار والمجرور خبر، والجملة الفعلية حال.

ثم قال: "وخطر لى وجهٌ ظننتُ أنه أجود من هذه الأقوال، وهو أن الكاف اسم (كأن)، و(لم تكن)الخبر، و(بالدنيا) في موضع الحال من اسم (كأن)...".

ثم استطرد بذكر بعض الاعتراضات والردود عليها، وفي أثناء ذلك ذكر رأى الأخفش في القول بزيادة الواو، وبهذا تنتهى الرسالة.

وجدير بالذكر أنَّ ابنَ هشام ليس أوَّل مَنْ أفرد لهذا القول (كأنَّك بالدنيا لم تكنْ وبالآخرة لم تزلْ) مصنفاً خاصًّا، فقد قال تقى الدين السبكى: "وكان صاحُبنا أحمد بن الطاراتى[٨] – رحمه الله – شاباً، نشأ وبرع في النحو، ضريراً، مات في حداثته، أوقفني في مجاميع له على كلام جمعه في (كأنَّك بالدنيا لم تكنْ، وبالآخرةِ لم تزلْ) لا يحضرنى الآن، وفيه طول[٩]".

---

٨) لم أعثر له على ترجمة فيما تيسر لى من مراجع.

٩) نيل العلا في العطف بلا ص٨٦، وانظر الأشباه والنظائر ١٢١/٤.

تمهيد: بين يدى النص المحقق

وقد تضمن ما يلى:

أ – توثيق نسبة الرسالة إلي ابن هشام:

نسبة هذه الرسالة إلي ابن هشام لا يرقى إليها أدنى شك لما يأتى:

١) أنها قد وردت هكذا منسوبة إليه عند السيوطى في (الأشباه والنظائر) ٦٣/٤، و(عقود الزبرجد) ص٣٣١، وعند البغدادى في (تخريج أحاديث الرضى) ص٢٥٤.

٢) أنه قد ورد في (الأشباه والنظائر) ٦٧/٤ في نهاية الرسالة: "نجزت يوم الاثنين السادس والعشرين من شهر الله المحرم سنة أربع وخمسين وسبعمائة" وهى الفترة التى ظهر فيها العطاء العلمى والتأليف لابن هشام.

٣) أن كلَّ ما ورد في هذه الرسالة قد ورد بإيجاز في كتاب (مغنى اللبيب) وهو مقطوع بنسبته إليه، وإنما ورد بإيجاز لأنه ألفه بعد تأليفه هذه الرسالة حيث بدأ في تأليفه عام ستة وخمسين وسبعمائة.

ب – توثيق عنوان الرسالة:

ورد في (الأشباه والنظائر) ٦٣/٤: "الكلام في قول القائل: كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل" وقد وُضِع تحت هذا خطٌّ، ويظهر أن هذا الكلام من زيادات المحقق للإيضاح، والذى ورد في كلام السيوطى هو: "ومن كلامه أيضاً على قول القائل: كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل، بسم الله الرحمن الرحيم الحمدُ لله حمداً يوافى نعمه ويكافىء مزيده، اختُلف في (كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل) في مواضع ...".

وورد في (عقود الزبرجد) ص٣٣١: "وقد ألف الإمام جمال الدين بن هشام في إعراب هذا الحديث رسالة، وها أنا أسوقها هنا للاستفادة. قال: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله حمداً يوافى نعمه ويكافىء مزيده، اختُلف في...".

وورد في (تخريج أحاديث الرضى) ص٢٥٤: "وقد ألف الشيخ جمال الدين بن هشام في إعراب هذا الحديث رسالة فنسوقها لتستفاد. قال: اختُلف في..."

فنلحظ أنه لم يرد في هذه النصوص الثلاثة اسمٌ صريح لهذه الرسالة، لذا رأيت أن أسميها:

رسالة في: "كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل" لابن هشام الأنصارى.

جـ - زمان تأليفها:

ورد التصريح بذلك في نهاية النسخة التى وردت في (الأشباه والنظائر) ٦٧/٤ حيث ورد ما نصه: "وقد انتهى القولُ في هذه المسألة على ما اقتضاه الحال من ضيق الوقت وإعجال المتقاضى للكلام المذكور، والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، نجزت يوم الاثنين السادس والعشرين من شهر الله المحرم سنة أربع وخمسين وسبعمائة".

د - مكان تأليفها:

لم يصرح ابنُ هشام بمكان تأليفه لهذه الرسالة، وليس بين يدى ما يفيد أن ابن هشام كانت له رحلات سوى حجه في هذه السنوات (٧٤٧هـ - ٧٤٩هـ - ٧٥٦هـ) وقد عُرِفَتْ هذه السنواتُ من خلال تتبع مؤلفاته:

١) فقد قال في مقدمة كتابه (المسائل السفرية) ص٢٩: "أما بعد حمد الله فإنى ذاكر في هذه الأوراق مسائلَ سُئِلتُ عنها في بعض الأسفار، وأجوبة أجبت بها على سبيل الاختصار، ومسائل ظهرت لى في تلك السفرة ..."

وجاء في آخر الكتاب ص١١٩: "قال مؤلفه - رحمه الله تعالى -: سُئلتُ عنها بالحجاز في عام سبع وأربعين وسبعمائة".

٢) وقال في مقدمة كتابه (مغنى اللبيب) ص١٢: "وقد كنت عام تسعة وأربعين وسبعمائة أنشأت بمكة - زادها الله شرفاً - كتاباً في ذلك منوراً من أرجاء قواعده كل حالك، ثم إننى أُصِبْتُ به وبغيره في منصرفى إلي مصر، ولما

مَنَّ الله تعالى عليَّ في عام ستة وخمسين بمعاودة حرم الله والمجاورة في خير بلاد الله، شمرت عن ساعد الاجتهاد ثانياً، واستأنفت العمل لا كسلاً ولا متوانياً، ووضعت هذا التصنيف ...".

مما سبق يظهر أنه ألفها وهو في مصر.

هـ - نسخ الرسالة:

لم أعثر لهذه الرسالة على نسخة مخطوطة منفصلة، ومع ذلك قدَّر الله لها البقاء على يد السيوطى في كتابين له، والبغدادى في كتابٍ له، فتحصل لى من هذه الرسالة ثلاثُ نسخ هى:

١) النسخة الأولى: هى التى وردت في (الأشباه والنظائر في النحو) للسيوطى والطبعة التى اعتمدت عليها لهذا الكتاب بتحقيق/ طه عبد الرؤف سعد- نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) وتقع الرسالة فيها في الجزء الرابع ص٦٣ : ٦٧.

وهى خالية من الضبط، والتعليقات عدا تخريج الآيات، وبها بعض الأخطاء وقد رمزت لها بالرمز (أ).

٢) النسخة الثانية: هى التى وردت في (عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد) للسيوطى أيضاً، ومن هذا الكتاب نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٢٤١٢٥) ب، ميكروفيلم رقم (٢٤٧٥٥)، ويقع الكتاب في (١٦٤) لوحة، وتشتمل كل صفحة على أربعين سطراً ويحتوى كل سطر على أربع عشرة كلمة تقريباً، وتقع رسالة ابن هشام في هذا المخطوط في اللوحة (٥٨) أ، ب، (٥٩) أ، ب وقد رمزت لها بالرمز (خ).

وهذا الكتاب حققه الباحث/ محمد أحمد حسن إمام ونال به درجة العالمية الدكتوراه من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة سنة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) والكتاب بمكتبة الكلية برقم (٢٤٤٤).

وتقع الرسالة فيه في المجلد الأول ص٣٣١: ٣٣٦. وهى خالية من الضبط، وبها بعض التعليقات الخاصة بالمقارنة بين نسخ الكتاب وقد رمزت لها بالرمز (ع).

٣) النسخة الثالثة: هى التى وردت في (تخريج أحاديث الرضى في شرح الكافية) لعبد القادر البغدادى، والكتاب مطبوع بتحقيق د/ محمود فجال، وهو من إصدارات نادى المنطقة الشرقية الأدبى بالدمام سنة (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م) وتقع الرسالة فيه ص٢٥٤: ٢٦٥.

وقد نص البغدادى في نهايتها على أنّه نقلها من (الزبرجد) يقصد (عقود الزبرجد) للسيوطى.

وهذه النسخة بها بعض الضبط، وبعض التعليقات الخاصة بالمقارنة بين نسخ الكتاب، وقد رمزت لها بالرمز (ت).

والذى دفعنى إلي تحقيق تلك الرسالة هو أن أحداً من المحققين السابقين لم يعُطِ الرسالة أهميتَها من التعليق والدراسة وتوثيقَ آراء العلماء ومناقشتها هذا فضلاً عن ورود بعض الأخطاء في هذه المطبوعات.

و - صورة المخطوطة:

صورة المخطوطة من كتاب (عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد) للإمام / السيوطي

اللوحة الأولى

اللوحة الثانية

ى – منهج التحقيق والتعليق:

الغرض من تحقيق النصوص هو إظهارها سليمة صحيحة، كما أرادها مؤلفها، ولتحقيق هذا الغرض التزمت المنهج التالى:

١) الاجتهاد في تقويم النص بالمطابقة بين نسخ الرسالة الثلاث مع الإشارة إلي ما بينها من فروق، ومقابلة ما ورد في الرسالة على ما ورد في كتب النحو واللغة.

٢) تخريج شواهد الرسالة.

٣) التعريف بالأعلام الواردة بالرسالة بإيجاز دون تكرار.

٤) توثيق آراء العلماء من كتبهم – إن وُجدَتْ – أو من الكتب التى نقلت عنهم مع دراسة تلك الآراء ومناقشتها بالترجيح أو التضعيف، محيلاً القارئ إلي المراجع المختلفة متبعاً في ترتيبها التسلسل الزمنى لوفاة أصحابها.

٥) صنع فهارس فنية للرسالة.

النص المحقق

[بســـــم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ حمداً يوافي نعمَه، ويكافيء مزيده[١٠]]

اخْتُلِفَ في "كأنَّك بالدُّنيا لم تكنْ، وبالآخرةِ لم تزلْ" في مواضع:

أحدها: في تعيين قائله.

والثاني: في معنى (كأنّ).

والثالث: في توجيه الإعراب[١١].

---

١٠) ليست في (ت).

١١) بقي عليه أن يذكر الخلافَ في أصل (كأنّ) وهو كما يلي:

ادعى ابنُ الخباز، وابنُ هشام الخضراوي الإجماع على أنّ "(كأنّ) مركبةُ من الكاف و (إن). وهذا الادعاء غيرُ صحيح؛ لوجود خلاف في المسألة. انظر ارتشاف الضرب ١٢٩/٢، والتذييل ٦١١/٢، ومغنى اللبيب ص٢٥٢، والهمع ١٣٣/١.

ويبدو أنّ هذا الادّعاء مردُّه عدمُ اشتهارِ القولِ بعدم التركيب. انظر الجنى الداني ص٥٧٠؛ لأن أول مَنْ قال به - فيما أعلم - هو ابن الحاجب. انظر الإيضاح في شرح المفصل ١٩٧/٢.

وفيما يلي بيانُ الخلاف في هذه المسألة:

ذهب أكثرُ النحويين كالخليل، وسيبويه، والأخفش، وجمهور البصريين، والفراء إلى أن (كأنّ) مركبة من الكاف و(إنّ) وأن أصل (كأنّ زيداً عمروٌ): (زيدٌ كعمروٍ) ثم أرادوا توكيد الخبر فزادوا فيه (إنّ) فقالوا: إن زيداً كعمرو، ثم إنهم بالغوا في توكيد التشبيه فقدموا حرفه إلى أول الكلام عناية به ، فلما أدخلوها على (إنّ) وجب فتحُ همزتها؛ لخروجها عن الصدر، وصار الحرفان حرفاً واحداً.

وقيل: إن فتحَ همزتها لطول الحرف بالتركيب لا لأنها معمولة للكاف. انظر الكتاب ١٥١/٣، ١٦٤، ٣٣٢، وتأويل مشكل القرآن ص٥٢٨، والأصول ٢٣٠/١، والخصائص ٣١٨/١، وسر صناعة الإعراب ٣٠٤/١ والمقتصد ٤٤٤/١، ونتائج الفكر ص ٣٤٤، وشرح المفصل ٨١/٨ وشرح جمل الزجاجي ٤٤٩/١، وشرح التسهيل ٦/٢، وارتشاف الضرب ١٢٨/٢، والتذييل ٦١١/٢ ، والجنى الداني ص٥٦٨، ومغني اللبيب ص٢٥٣، والمساعد ٣٠٥/١، والتصريح ٢١٢/١والهمع ١٣٣/١، وشرح الأشموني ٢٧١/١.

وذهب بعضُ النحويين كابن الحاجب، والمالَقي، وأبي حيان، وابن هشام إلى أنّ (كأنّ) كلمة برأسها غير مركبة. انظر الإيضاح في شرح المفصل ١٩٧/٢، ورصف المباني ص٢٨٤، وارتشاف الضرب ١٢٨/٢، والتذييل ٦١١/٢، ومغني اللبيب ص٢٥٣، وإن كان ابن هشام قد اختار في أوضح المسالك ٣٢٨/١ القول بالتركيب.

وذكر المالَقي، والاربلي أن القول بعدم تركيب (كأن) لأكثر النحويين. انظر رصف المباني ص٢٨٤، وجواهر الأدب ص٤٨٧.

فأما قائلُه فاختُلِف فيه على قولين:[(١٢)].

أحدها: أنه النبيُّ - ﷺ -[(١٣)].

= وفيما ذكراه نظر؛ لأن أكثر النحويين يقولون بالتركيب حتى إن ابنَ الخباز، وابن هشام الخضراوى قد ادعيا الإجماع على ذلك. انظر الجنى الدانى ص٥٧٠، والمنصف للشمنى ٢/٢٠.

هذا والقائلون بالتركيب مختلفون في الكاف مِنْ (كأنّ):

فذهب الزجاجُ إلى أنها اسم بمعنى (مِثْل) في موضع رفع مبتدأ، والخبر محذوف فنحو (كأن زيداً أخوك) تقديره (مثل أخوّةِ زيدٍ إياكَ كائنٌ)؛ لأن (أنّ) وما عملت فيه في تقدير مصدر مجرور بإضافة الكاف إليه. ويلزم على هذا ألا تكون الكافُ مقدمةً من تأخير. انظر ارتشاف الضرب ١٢٩/٢، والتذييل ٦١٢/٢، والجنى الدانى ص٥٦٩، ومغنى اللبيب ص٢٥٢.

وذهب ابنُ جنى إلى أن الكاف حرف جر لا تتعلق بشيء؛ لمفارقتها الموضع الذى تتعلق فيه بالاستقرار، ولا يقدر لها عامل غيره؛ لتمام الكلام دونه. وليست بزائدة؛ لأن معنى التشبيه موجود فيها، وقدبقى النظر في (أنّ) التى دخلت عليها هل هى مجرورة بها أو غير مجرورة؟ فأقوى الأمرين عنده - أن تكون مجرورة بالكاف، وعدم تعلق الكاف ليس بمانع من الجر بها، كما في قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ (الشورى/١١)، ومما يؤكد أنها جارة فتحُهم للهمزة بعدها. انظر سر صناعة الإعراب ٣٠٤/١.

وذكر ابن عصفور أن ما ذهب إليه ابنُ جنى أظهر من جهة أن العرب لم تُظْهِر قط ما ادعى الزجاجُ إضماره؛ لأنه لم يُحفظ من كلامهم (كأنى أخوك موجود).

انظر التذييل ٦١١/٢، والجنى الدانى ص٥٦٩، والهمع ١٣٤/١.

وذهب أكثرُ العلماء إلى أن الكاف لا موضع لها وكذلك ما بعدها؛ لأن الكاف و(إنّ) قد صارا بالتركيب كلمة واحدة، وصار أصل (كأن) منسوخاً.

انظر شرح التسهيل ٦/٢، والجنى الدانى ص ٥٦٩، ومغنى اللبيب ص ٢٥٣.

وبعدُ فالمختار من هذه الآراء هو ما ذهب إليه أكثرُ العلماء وهو القول بالتركيب في (كأن) لأن الأصل المدَّعَى قد نُطِق به، حيث وُجِدَتْ كافُ التشبيه وحدها، و (إنّ) التى للتوكيد وحدها، إلا أنه لما حدث التركيب تُنُوسِي الأصلُ وصار منسوخاً فلم يكن للكاف موضع وكذلك ما بعدها.

(١٢) بل على ثلاثة أقوال؛ حيث أخرجه أبو نعيم الأصبهانى في حلية الأولياء ٣٠٥/٥ عن عمر بن عبد العزيز، فقال: "كتب الحسن إلى عمر بن عبد العزيز، أما بعد: فكأنك بآخر من كتب عليه الموت قيل قد مات، فأجابه عمر أما بعدُ فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزلْ" وحكاه عن أبى نعيم: السخاوى، والسيوطى، والعجلونى، والبغدادى. انظر المقاصد الحسنة ص٣١١، والدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة ص١٦٤، وكشف الخفاء ١٨٦/٢، وحاشية عبد القادر على شرح بانت سعاد ٧١٠/١. ونسبه أيضاً إلى عمر بن عبدالعزيز ابنُ قتيبة في الشعر والشعراء ٨٦٨/٢.

(١٣) لم أجد ذلك فيما بين يدى من كتب الحديث، وقد قال البغدادى: "أورده السيوطى في آخر (الزبرجد) في أحاديث لم يقف على صاحبها ولا على أسانيدها" انظر تخريج أحاديث الرضى ص٢٥٢، وقد بحثت في (عقود الزبرجد) و لم أجد ما نقله عنه. وقد نقل العجلونى عن السيوطى قوله: "و لم أقف عليه مرفوعاً" انظر كشف الخفاء ١٨٦/٢.

والثاني: أنه الحسنُ البصْرى[١٤] -[رحمه الله[١٥]] -، وقد جزم[١٦] بهذا جماعةٌ[١٧] [فلم يذكروا غيرَه[١٨]]، منهم الشيخُ أبو عبدا لله محمد بن محمد بن عمرون الحلبى[١٩]، في (شرح المفصل[٢٠])،وأبو حيان[٢١] [المغربى[٢٢]]، في (شرح التسهيل[٢٣]).

وأما[٢٤] معنى (كأنّ) فاختلِف فيه أيضاً على قولين:

أحدهما للكوفيين زعموا أنها حرفُ تقريبٍ[٢٥]، وليس فيها معنى التشبيه؛ إذ المعنى على تقريبِ زوالِ الدنيا، وتقريبِ وجودِ الآخرة، وجعلوا من

---

١٤) هو الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى أبو سعيد، وُلد لسنتين بقيتا من خلافة عمر - رضى الله عنه بالمدينة، وله قراءة تنسب إليه، ومن مؤلفاته: كتاب في فضائل أهل مكة، وكلمات سائرة، توفى سنة عشر وقيل: ست عشرة - ومائة من الهجرة. انظر حلية الأولياء ١٣١/٢، وشذارات الذهب ١٣٦/١، والأثر النحوى والصرفى لقراءة الحسن البصرى ص٧.

١٥) زيادة من (أ).

١٦) ورد في ع (أخبر).

١٧) كالجاحظ والمرادى وابن هشام، انظر البيان والتبيين ٧٠/٢، ١٣٨/٣، والجنى الدانى ص٥٧٣، وشرح قصيدة كعب بن زهير ص١٢٥.

١٨) زيادة من (أ).

١٩) هو محمد بن محمد بن أبى على بن أبى سعيد بن عمرون، الشيخ جمال الدين أبو عبد الله الحلبى، وُلد سنة ست وتسعين وخمسمائة تقريباً، أخذ النحو عن ابن يعيش، وصنف شرح المفصل و لم يكملْه، توفى سنة تسع وأربعين وستمائة. انظر البلغة في تاريخ أئمة اللغة ص٢٤٦، وبغية الوعاة ٢٣١/١، وحاشية عبد القادر على شرح بانت سعاد ٧١١/١ .

٢٠) هذا الكتاب مفقود - فيما أعلم - ونصُّ كلام ابن عمرون قد أورده أبو حيان في تذكرة النحاة ص٥٣، والسيوطى في الأشباه والنظائر ١٦٣/٣.

٢١) هو محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان، الأمام أثير الدين أبو حيان الأندلسى الغرناطى، وُلد سنة أربع وخمسين وستمائة، وأخذ عن الأبدى، وابن الضائع وغيرهما.
ومن تصانيفه: ارتشاف الضرب، والبحر المحيط، وتذكرة النحاة، توفي سنة خمس وأربعين وسبعمائة. انظر الدرر الكامنة ٣٠٢/٤ ، وبغية الوعاة ٢٨٠/١، وشذرات الذهب ١٤٥/٦.

٢٢) ليست في (أ).

٢٣) انظر التذييل والتكميل ٦١٥/٢، ٦١٩.

٢٤) ورد في أ، ع (فأما).

٢٥) المقصود بيان معنى (كأنّ) عند الكوفيين في هذا القول: "كأنك بالدنيا .." أما (كأن) عموماً فلها عندهم ستة معان: الأول: التقريب وهو ما ذكره ابن هشام هنا والثاني: التشبيه بشرط أن يكون خبرها اسماً جامداً ، نحو (كأنك أسد) ، والثالث : الظن والشك إذا كان خبرها مشتقاً أو فعلاً نحو (كأنك قائم أو في الدار أو عندى أو تقوم)، الرابع: التحقيق كما في قول الحارث بن خالد المخزومى (من الوافر):

ذلك قولهم[٢٦]: "كأنَّك بالشتاء مقبلٌ" و: "كأنَّك بالفرج آتٍ"، وهذا يستعمله الناسُ في محاوراتِهم، ويقصدونه كثيراً، يقولون: "كأنَّكَ بفلانٍ قد جاء".

والثاني للبصريين زعموا أنها حرفُ تشبيهٍ[٢٧]، مثلها في قولِك[٢٨]: "كأن زيداً أسدٌ".

فأصبح بطنُ مكة مقشعراً .·. كأنّ الأرض ليس بها هشامُ.

فإن الشاعر يريد (إن الأرض..) لأن هشاماً قد مات بالفعل وهو يرثيه بذلك.والخامس: الجحد نحو (كأنك أميرُنا فتأمرنَا) أي: لستَ أميرنَا، قاله الكسائي. والسادس: التمني نحو (كأنك بي قد قلتُ الشعر فأجيدَه) - بنصب (أجيده) - أي: ليتني قد قلت الشعر فأجيده، قاله الكسائي أيضاً.

وقد وافق الكوفيين في المعنى الثاني الزجاجُ والزجاجيُّ وكذلك ابنُ السيِّد البطليوسي، ولكنه قيد كونها للتشبيه بما إذا كان خبرُها اسماً أرفعَ من اسمها أو أحطَّ وليس صفة من صفاته نحو (كأن زيداً ملِكٌ. وكأن زيداً حمارٌ)

ووافقهم في المعنى الثالث الزجاجُ والزجاجيُّ ، وابنُ السيد، وابنُ الطراوة.

ووافقهم في المعنى الرابع الزجاجيُّ.

انظر معاني الحروف للزجاجي ص٢٨، واللسان (أ . ن . ن) وشرح جمل الزجاجي ٤٤٨/١، وشرح الكافية ٣٣١/٤، وجواهر الأدب ص٤٨٧ ، وارتشاف الضرب ١٢٩/٢ ، والتذييل ٦١٣/٢ ، والجنى الداني ص٥٧٢ ، ومغنى اللبيب ص٢٥٣، والمساعد ٣٠٥/١، والتصريح ٢١٢/١، والهمع ١٣٣/١، وحاشية الصبان ٢٧٢/١.

٢٦) ليست في ع.

٢٧) في هذا القول - محل المسألة - وفي غيره، فإن كان خبرُها جامداً نحو (كأن زيداً أسدٌ) فالتشبيه فيه واضح، وإن كان خبرها مشتقاً أو فعلاً، نحو (كأنك قائم أو تقوم أو في الدار أو عندي) فقد أجاب عنه ابن عصفور بقوله: "فالجواب عن ذلك أن الشئ قد يشبه في حالٍ ما بنفسه في حالٍ أخرى، فتكون إذا قلت: كأن زيداً قائم ، مشبِّهاً لزيد غير قائم به قائماً، أو يكونَ قائماً غير زيد. ويكون في الكلام حذف كأنك قلت: كأن هيئة زيد قائم".

وأجاب عنه الرضي بقوله: "هي للتشبيه أيضاً ، والمعنى (كأنك شخص قائم..)حتى يتغاير الاسمُ والخبر حقيقة، فيصح تشبيهُ أحدهما بالآخر ، إلا أنه لما حُذِف الموصوفُ وأقيم الوصف مقامه، وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير في الخبر يعود إلى الاسم لا إلى الموصوف المقدر، فلهذا تقول: كأني أمشي، وكأنك تمشي، والأصل: كأني رجل يمشي، وكأنك رجل يمشي".

انظر الكتاب ١٤٨/٢، والمقتضب ١٠٨/٤، والأصول ٢٣٠/١، والمقتصد ٤٤٥/١، وشرح المفصل ٨١/٨، والمستوفى في النحو ٢٤٨/١، وشرح جمل الزجاجي ٤٤٧/١، وشرح التسهيل ٦/٢، وشرح الكافية ٣٣١/٤، وجواهر الأدب ص٤٨٧، وارتشاف الضرب ١٢٩/٢، والتذييل ٦١٦/٢، وهذا الرأي هو المختار؛ لأن المعنى المشهور في (كأنَّ) التشبيه فهما أمكن الحمل عليه لا ينبغي العدول عنه.

٢٨) ليست في ع.

ولم يثبتوا مجيئها للتقريب أصلاً(٢٩).

والمعنى: كأن حالتَك(٣٠) في الدنيا حالُ مَنْ لم يكنْ فيهـا ، وكـأن حـالتك(٣١) في الآخرة حالُ مَنْ لم يزلْ بها، فالمشبَّه والمشبَّه به الحالتان(٣٢) لا الشخص، والفعـل الذى هو الخبر(٣٣).

وإيضاحُ هذا: أن الدنيا لما كـانت إلي اضمحـلال وزوال كـان(٣٤) وجـود الشخص بها كلا وجود، وأن الآخرة لما كـانت إلي بقـاء ودوام كـان الشـخص كأنه لم يزل فيها.

ولا شك أن المعنى المشهور لـ(كأن) التشبيه، فمهما أمكن الحمل عليـه لا ينبغي العدول عنه، وقد أمكن على وجه ظاهر فانتفى المصير إلي غيره(٣٥).

---

٢٩) علّق محققُ (عقود الزبرجد) على هذا بقوله: "وهل التشبيهُ إلا تقريبٌ لحالة المشبه بحالة المشبه به".
وهذا – عندى – فيه نظر؛ لأن الكوفيين حينما أثبتـوا معنـى التقريـب ل (كـأنّ) لم يقصـدوا التشـبيه ، وإنما قصدوا تقريب الزمن ، فالمعنى – عندهم – علـى تقريـب زوال الدنيـا، وتقريـب وجـود الآخـرة، وتقريب إقبال الشتاء وتقريب إتيان الفرج.

٣٠) ورد في ع (حالة)

٣١) ورد في أ ، ع (حالك).

٣٢) ورد في أ ، ع (حالتان).

٣٣) هكذا في ت ، وورد في أ ، ع (الجنس).

٣٤) ورد في أ (كأن) والصواب (كان).

٣٥) هكذا في أ ، وقال محققه: في الأصول: المصير إليه.
وورد في ع (وقد أمكن عليه وجه ظاهر فينبغي المصير إليه).
وورد في ت، ح (وقد أمكن على وجه ظاهر فانبغى المصير إليه).
والحديث هنا عن كلمة (انبغى):
فقد ذكر ابنُ مالك أن الفعل (ينبغى) من الأفعال الجـامدة الملازمـة لصيغـة المضـار ع وقـد شـوحج ابنُ مالك في ذلك؛ لأن ابن فارس قال: "ما ينبغى لك أن تفعل كذا، هذا من أفعال المطاوعة ـ تقول: بغيتـه فانبغى ، كما تقول: كسرته فانكسر". فـأثبت لـه ماضيـاً ، وقـد غلـط أبـو حيـان ابـن مـالك في عـده (ينبغى) من الأفعال التى لا تتصرف. انظر مجمل اللغة ١٢٩/١ (ب. غ. ى) والبحـر المحيـط ٢١٩/٦، والمساعد ٢٤٨/٣، والهمع ٨٣/٢، والمغنى في تصريف الأفعال ص٦٤.
والمختار هو إثبات (انبغى) ماضيـاً لـ(ينبغى)؛ لثبـوت سمـاع هـذا المـاضى كمـا في النـوادر لأبـى زيـد ص٥٧٥، واللسان والقاموس (ب. غ . ى).
=

وأما توجيهُ الإعرابِ – وهو الذى يُسأل عنه – فاضطربت أقوالُ النحويين [فيه[٣٦]] اضطراباً كثيراً، والذى يحضرنى الآن من ذلك أقوالٌ:

أحدها: للإمام أبى على الفارسى[٣٧] [رحمه الله[٣٨]] زعم أن الأصل (كأن الدنيا لم تكن والآخرة لم تزل) ثم جئ بالكاف حرفاً لمجرد الخطاب لا موضع لها من الإعراب، كما أنها مع اسم الإشارة كذلك[٣٩]، وكذلك هى في قولهم: "أبصرك زيداً"، أى: أبصر زيداً[٤٠]، والكاف حرف[٤١] لا مفعول؛ لأن (أبصر) إنما يتعدى إلي واحد[٤٢].

= وقد ذكر البرماوى في شرح لامية الأفعال ١٤٢ أن الشافعي - رحمه الله - يستعمل (انبغى) في كلامه كثيراً وهو حجة انظر كتاب الرسالة للشافعي ص٥٩٥، وقد استعمل هذا الماضى أيضاً سيبويه في الكتاب ٢٤٥/١، والشلوبين في شرح المقدمة الجزولية الكبير ٢٧٠/١، ٢٧١، ٢٨٦، ٨٢٤/٢.

٣٦) زيادة من (أ).

٣٧) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان، وُلد سنة ثمان وثمانين ومائتين بمدينة (فسا) وإليها يُنسب فيقال له: أبو على الفسوى، من تصانيفه: الحجة، وكتابُ الشعر، والمسائل المنثورة، توفى ببغداد سنة سبع وسبعين وثلاثمائة. انظر طبقات النحويين واللغويين ص١٢٠، وبغية الوعاة ٤٩٦/١، وتاريخ الأدب العربى ١٩٠/٢.

٣٨) زيادة من (أ).

٣٩) هذه الكاف اللاحقة لاسم الإشارة للدلالة على الخطاب حرف لا محل له من الإعراب بلا خلاف، وفيها ثلاث لغات:

١) أن تختلف باختلاف أحوال المخاطب في التذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية والجمع، كالكاف التى هى ضمير خطاب، وهذه هى اللغة الفصيحة.

٢) أن تفرد مفتوحة في الأحوال كلها فلا يُقصد بها إلا التنبيه على مطلق خطاب لا على أحوال المخاطب.

٣) أن تفرد مفتوحة في التذكير ومكسورة في التأنيث، فلها على هذه اللغة حالان فقط.

انظر رصف المبانى ص٢٨٢، والجنى الدانى ص٩١، ٩٢ ومغنى اللبيب ص٢٤٠.

فيظهر لى أن تشبيه الفارسى الكاف في (كأنك) بالكاف في اسم الإشارة إنما هو على اللغة الثانية التى يقصد فيها بالكاف الدلالة على مطلق خطاب؛ لأنه لم يسمع - فيما أعلم - (كأنكِ وكأنكما، وكأنكم، وكأنكن) في هذا الأسلوب محل المسألة.

٤٠) بَصُرَ به بَصَراً وبَصارة وبِصارة، وأبْصره، وتَبصَّره: نظر إليه هل يبصره وقال سيبويه: "بَصُر: صار مُبصراً، وأبصره: إذا أخبر بالذى وقعت رؤيته عليه". انظر الكتاب ٦٢/٤، والأفعال للسرقسطى ٦٩/٤، ٨٥، واللسان (ب. ص. ر).

٤١) ورد في ع (فالكاف).

٤٢) ورد في أ (لا يتعدى إلا إلي واحد).

وجيء بالباء زائدةً في اسم (كأنّ)، كما زيدت في أصل المبتدأ [في قولهم(٤٣): "بحسبك درهمٌ"، وقولهم: "خرجتُ فإذا بزيدٍ(٤٤)"].

وهذا القولُ اشتمل [على(٤٥)] أمرين مخالفين للظاهر، وهما: إخراجُ الكاف عن الاسمية إلي الحرفية، وإخراجُ الباء عن التعدية إلي الزيادة(٤٦).

والقول الثاني: لأبي الحسن بن عصفور(٤٧)، وهو قول لَفّقه(٤٨) من قول الفارسي، زعم أن الكافَ حرفُ خطاب اتصلت بـ (كأنّ) فأبطلت إعمالها، وأزالت اختصاصَها [بالجملة الاسمية، قال: وكذلك المثالِ قولُهم: "كأني بك تفعلُ كذا "أزالت عمل (كأن) واختصاصها(٤٩)] ولهذا دخلت على الجملة الفعلية.

---

٤٣) ورد في ت (وقولهم).

٤٤) ما بين المعقوفين سقط من ع.
هذا وقد ورد في عقود الزبرجد ص٣٣٠ (المحقق) عن السبكي أن رأى الفارسي في (البصريات)، وقد بحثت في (المسائل البصريات) و لم أجد فيه أثراً لهذا الرأى. والحق أن (البصريات) محرفة عن (القصريات) وهذا ما وجدته في النسخة المخطوطة من (عقود الزبرجد) ص٥٨أ، والقول بأن رأى الفارسي في (القصريات) قد صرح به السبكي في نيل العلا في العطف بلا ص٨٥، ونقل ذلك عنه السيوطي في الأشباه والنظائر ١٢١/٤.
وكتاب (المسائل القصريات) أو (القصرية) من الكتب المفقودة - فيما أعلم - وسُمّي بذلك لأن الفارسي أملاها في قصر ابن هبيرة بنواحي الكوفة، وقيل: لأنه أملاها على تلميذه محمد بن طويس القصري. انظر كشف الظنون ٥١٨/٥، ومقدمة محقق الايضاح العضدي ص ز.
هذا وقد ورد في المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات ص٤٠٥: "فإن قال قائل: ماوجه التشبيه في قولهم: كأنك بالدنيا لم تكن، وفي قوله ... " و لم يُذكر الجواب، وعلق المحقق بأن الجواب قد سقط من النسخة المخطوطة وأن الناسخ قد أشار إلي ذلك.
وقد ورد رأى أبي على الفارسي في النهاية في شرح الكفاية لابن الخباز ٩١٩/٣، وشرح الكافية ٣٣٢/٤، وارتشاف الضرب ١٢٩/٢، والتذييل ٦١٦/٢، والجنى الداني ص٥٧٣، ومغني اللبيب ص٢٥٤، وحاشية عبد القادر ٧١١/١.

٤٥) سقط من ع.

٤٦) يضاف إلي هذا أيضاً أن تخريج الفارسي لا يطرد في الجملة المقرونة بالواو نحو (كأنك بالدنيا و لم تكن..) لأن خبر (كأن) وأخواتها لا يجوز اقترانهُ بالواو. انظر حاشية عبد القادر ٧١١/١.

٤٧) هو أبو الحسن على بن مؤمن الحضرمي الإشبيلي، وُلد سنة سبع وتسعين وخمسمائة، ومن تصانيفه: ضرائر الشعر، والمقرب، والممتع، توفي سنة ثلاث وستين وقيل: تسع وستين وستمائة. انظر بغية الوعاة ٢١٠/٢، والأعلام ١٧٩/٥.

٤٨) ورد في أ (أفقه) وهو خطأ ظاهر.

٤٩) ما بين المعقوفين ساقط من أ، ع، بسبب انتقال النظر.

والباء [في[50]] (بالدنيا) و (بالآخرة) زائدة، كما زيدت في المبتدأ الذى لم تدخل عليه (كأن)[51]، وقد مثلناه[52].

والذى حمله على زعمه زوالَ إعمالها أنه[53] لم يثبت زيادة الباء في اسم (كأن)، وثبت زيادتها في المبتدأ.

وقد اشتمل قولُه على أربعة أمور[54]:

منها: الأمران اللذان استلزمهما قولُ الفارسى، وقد شرحناهما[55].

ومنها: دعواه إلغاءَ (كأن)، ولم يثبت ذلك إلا إذا اقترنت بـ (ما) الزائدة[56] كما في قوله [تعالى[57]] ﴿ كأنّما يُسَاقونَ[58]﴾، ودعواه أن الياء حرفُ تكلم[59]، كما أن الكاف حرف خطاب، وهو لم يصرح بذلك، ولكنه يلزمه؛ لأنه لا يمكنه أن يدعى أنه اسمها؛ لأنه قد ادعى إلغاءها، ولا يمكنه أن يدعى أنه مبتدأ؛ لأمرين:

---

٥٠) زيادة من ت ، ع.

٥١) انظر شرح جمل الزجاجى ١/ ٤٤٨ ، ٤٤٩.
وقد ردَّ البغداديُّ هذا الرأى بقوله: "ولا يخفى تعسفه، مع عدم جريانه فيما تكون الواو [فيه] مقارنة للجملة" حاشية عبد القادر ١/ ٧١٢.

٥٢) انظر ما سبق من هذا البحث.

٥٣) ورد في ع (وأنه).

٥٤) ورد في ع، خ (أقوال).

٥٥) انظر ما سبق من هذا البحث.

٥٦) إذا اتصلت (ما) بـ (كأن) كانت (ما) زائدة كافة، وتصير (كأنما) مهملة وصالحة لأن يليها الأسماء والأفعال؛ لأن العمل المخصوص الذى كان لها إنما كان لأجل شبهها بـ (كان) في الاختصاص بالمبتدأ والخبر، وحين رُكبت مع (ما)فقد الاختصاص فبطل عملها لشبهها حينئذ بالحروف المهملة.
انظر الكتاب ٢/ ١٣٨، ٣/ ١١٦، وشرح المفصل ٨/ ٥٧، وشرح الكافية الشافية ١/ ٤٧٩، ومغنى اللبيب ص٤٠٤.
وجوّز قومٌ إعمالها حملاً على (ليتما). انظر مغنى اللبيب ص٣٧٨، والكف اللفظى في ضوء الدراسات النحوية ص٢٢٣.

٥٧) ليست في ت.

٥٨) سورة الأنفال من الآية (٦).

٥٩) يقصد الياء في (كأنى بك تفعل كذا).

أحدهما: أن الياء ليست من ضمائر الرفع، وإنما هي من ضمائر النصب والجر كما في قولك: "أكرمني غلامي[٦٠]".

والثاني: أنها لو كانت مبتدأ لكان ما بعدها خبراً، ولو قيل مكان (كأني بك تفعل): "أنا تفعل" لم ترتبط الجملة بالضمير، وقد استقر أن الجملة المخبر بها لا بد لها من رابط يربطها[٦١].

ومنها أنه صَّرح بأنها قد دخلت على الجملة الفعلية في قولهم: "كأني بك تفعل" فلا يخلو إما أن يدعى أن الباء في (بك) زائدة، [والكاف[٦٢]] مبتدأ، والأصل (أنت[٦٣] تفعل)، فلما دخلت الباء على الضمير المرفوع انقلب[٦٤] ضمير جر، أو يدعى[٦٥] أن الباء متعلقة بـ(تفعل[٦٦]).

فإن ادعى الأول فالجملة اسمية لافعلية، وبطل قوله: "إنها دخلت على الجملة الفعلية".

وإن ادعى الثاني فلا يجوز في العربية أن تقول: "عجبتُ مني" ولا: "عجبتَ منكَ" لا يكون الفاعلُ ضميراً متصلاً بالفعل والمفعول ضميراً عائداً إلى ما عاد إليه ضمير الفاعل[٦٧] وقد تعدى إليه الفعل بالجار[٦٨].

---

٦٠) انظر جواهر الأدب ص٢١٥، وأوضح المسالك ١/ ٨٦ ، ١٠٦، والتصريح ١/٩٩.

٦١) الأشياء التي تحتاج إلي الرابط أحد عشر، منها الجملة المخبر بها، مغني اللبيب ص٦٥٣، سواء كانت خبراً عن مبتدأ في الحال أو في الأصل. حاشية الدسوقي ٢/ ١٤١، وروابط الجملة بما هي خبر عنه عشرة. انظر تفصيل ذلك في أوضح المسالك ١٩٧/١، ومغني اللبيب ص٦٤٧، والتصريح ١٦٤/١.

٦٢) ورد في النسخ الثلاثة (والياء)، والصواب ما ذكرت، وهو من خ.

٦٣) ورد في ت (أنك) والصواب ما في أ ، ع.

٦٤) ورد في ع (انقلبت).

٦٥) ورد في ع (ويدعى).

٦٦) ورد في أ (يفعل).

٦٧) يريد أن الفاعل والمفعول لا يكونان لواحد نحو (ضربتُني) فالتاء للمتكلم وهي فاعل، وكذلك الياء للمتكلم وهي مفعول، وذلك لا يجوز، إلا في باب (ظن) و (فقد، وعدم). انظر الجنى الداني ص٤٧١ ومغني اللبيب ص١٩٤، والخزانة ١٤٨/١٠، وشرح أبيات مغني اللبيب ٢٦٩/٣.

٦٨) انظر التذييل ٦١٨/٢.

ولهذا زعم أبو الحسن(٦٩) في قوله:

هَوِّنْ عليكَ فإنّ الأمورَ .:. بكفِّ الإله مقاديُرها(٧٠).

أنّ (على) اسمٌ منصوب بـ(هون(٧١))، لاحرف متعلق بـ(هون)؛ لأن الكاف على التقدير الأول مخفوضة بإضافة (على)، ولا عمل للفعل فيها البتة، وعلى التقدير الثاني منصوبة الموضع بالفعل، ولا يجوز تعدى فعل المضمر المتصل إلي ضميره المتصل.

وينبغى له أن يقول بذلك في مثل قوله [تعالى(٧٢)] ﴿أمسِكْ عليكَ زوجَك(٧٣)﴾.

وفي هذا الموضع(٧٤) مباحث ليس هذا موضعها(٧٥)؛ لأن فيها خروجاً عن المقصود.

---

٦٩) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط المجاشعي بالولاء، صنف: الأوسط في النحو، ومعاني القرآن، وغير ذلك، توفي سنة عشر - وقيل: خمس عشرة، وقيل: إحدى وعشرين - ومائتين. انظر طبقات النحويين واللغويين ص ٧٢، وبغية الوعاة ١/ ٥٩٠.

٧٠) من المتقارب، وقد نُسب للأعور الشَّنّي في الكتاب ١/ ٦٣، وتحصيل عين الذهب ص٨٨، والنكت في تفسير كتاب سيبويه ص٢٠٠، وشرح أبيات مغنى اللبيب ٣/ ٢٧١، والدرر ٢/ ٢٣، ٣٧. ونُسب لبشر بن أبي خازم في العقد الفريد ٣/ ٢٠٧، وليس في ديوانه. وورد بلا نسبة في المقتضب ٤/ ١٩٦، والجنى الداني ص ٤٧١، ومغنى اللبيب ص١٩٤، ٦٣٣، ٦٨٩، والهمع ٢/ ٢٩، والخزانة ١٠/ ١٤٨. وقوله: "هون عليك" أى: لا تتعب نفسك في طلب شيء وعلل ذلك بقوله: "فإن الأمور . . .".

٧١) انظر رأى الأخفش في الجنى الداني ص٤٧٢، ومغنى اللبيب ص١٩٤ ، ٦٨٩، والخزانة ١٠/ ١٤٨ ، وشرح أبيات مغنى اللبيب ٣/ ٢٧٠.

٧٢) سقطت من ت.

٧٣) سورة الأحزاب من الآية (٣٧).

٧٤) ورد في ع (الحديث).

٧٥) خلاصة هذه المباحث - فيما أرى - كما يلى:

المبحث الأول: أن العلماء اختلفوا في خروج (على) من الحرفية إلى الاسمية على النحو التالى:

ذهب الفراء ومَنْ تبعه من الكوفيين إلى أن (على) لا تخرج من الحرفية إلى الاسمية حتى إذا دخل عليها (مِنْ)؛ لأن (مِنْ) تدخل على حروف الجر كلها سوى (مذ ، واللام ، والباء، وفي).

وذهب جماعة من البصريين، ووافقهم بعضُ العلماء كابن الطراوة، وابن طاهر، وابن خروف، وأبي على الرندى، وأبي الحجاج بن معزوز، والأستاذ أبى على - في أحد قوليه - إلى أن (على) اسمٌ دائماً، ولا تكون حرفاً.

والقول الثالث: لجماعة من النحويين [رحمهم الله تعالى[76]]، أن الكاف اسم (كأن)، و(لم تكن) الخبر، والباء ظرفية[77] متعلقة بـ(تكن) إن قدرت (كان) تامة، أو بمحذوف هو الخبر إن قدرت ناقصة[78].

= وذهب سيبويه، وابنُ مالك، والرضى، والإربلي إلي أن استعمال (على) اسماً بمعنى (فوق) يتعين إذا دخل عليها حرفُ الجر (مِنْ) ، نحو (غدت مِنْ عليه) وهذا ليس خاصاً بالضرورة، خلافاً لابن عصفور.

وزاد الأخفشُ موضعاً آخر من اسميتها، وذلك إذا كان مجرورُها وفاعلُ متعلّقها ضميرين لمسمى واحد، ومنه قوله تعالى ﴿أمسِكْ عليكَ زوجَكَ﴾ (الأحزاب/37) وقولهم: سَوَّيتُ عليَّ ثيابى وقول الشاعر:

هَوِّن عليك فإنَّ الأمورَ ∴ بكفِّ الإله مقاديرُها

لأنه لا يتعدى فعل الضمير المتصل إلي ضميره المتصل في غير باب (ظن ، وفقد، وعدم).

وما ذهب إليه الأخفش قد ردَّه أبو حيان بقوله: ولا يدل ما قاله الأخفش على أن (على) اسم ؛ فقد جاء ﴿وهزى إليك بجذع النخل﴾ (مريم/ 25)، ﴿واضمم إليك جناحك من الرهب﴾ (القصص/32) ولا نعلم أحداً ذهب إلي أن (إلي) اسم، فسَوَّيْتُ على ثيابى، وهَوِّن عليكَ، من هذا القبيل القليل".

وذكر ابنُ هشام أن هذا كله يتخرج إما على التعليق بمحذوف، كما قيل في "سقياً لك" وإما على حذف مضاف، أى: هون على نفسك، واضمم إلي نفسك.

انظر الكتاب 231/4، والمقتضب 53/3، والأصول 216/2، 176/3، وضرائر الشعر ص305، وشرح التسهيل 140/3، وشرح الكافية 323/4 ، وجواهر الأدب ص462 وارتشاف الضرب 451/2، 452، ومغنى اللبيب ص194، والخزانة 147/10.

المبحث الثاني: أن مَنْ قال: إن (على) لا تكون إلا اسماً يقول: إنها معربة ومَنْ جوّز أن تنتقل إلي الاسمية بدخول (مِنْ) عليها، أو على مذهب الأخفش، اختلفوا: فقال بعضُهم هى معربة إذ ذاك، وقال آخرون هى مبنية، فهى كعن وكاف التشبيه، ومذ، ومنذ، إذ كن أسماء. انظر جواهر الأدب ص462، وارتشاف الضرب 452/2، والخزانة 149/10.

المبحث الثالث: أن (على) تقلب ألفها ياء إذا اتصلت بالضمير في غير التسمية، أما إذا سمى بها فتبقى فيقال: هذا علاك، انظر الكتاب 412/3، والمقتضب 53/3، والأصول 319/2، وجواهر الأدب ص462.

(76) زيادة من أ.

(77) يقصد أنها بمعنى (في).

(78) ورد هذا الرأىُ بلا نسبة في ارتشاف الضرب 129/2، وتذكرة النحاة ص53، والتذييل 616/2، ومغنى اللبيب ص254، وأصحابُ هذا الرأى قد خرَّجُوا نحو (كأنك بالشتاء مقبل) و(كأنك بالفرج آتٍ) على حذف مضاف، أى: كأن زمانك مقبل بالشتاء، وكأن زمانك آت بالفرج. انظر المراجع السابقة.

وقد أبطل ابنُ عصفور هذا التخريج فقال: "لأن ذلك لا يطرد في كل موضع ألا ترى أن ذلك لا يتصور في مثل (كأنى بك تفعل كذا) ألا ترى أنه لا يتصور أن تقول: كأن زمانى بك تفعل كذا ..." شرح جمل الزجاجى 449/1.

وعلى هذا القول فالتاء في (تكن) للخطاب لا للتأنيث، وضميرها للمخاطب لا للدنيا وكذا البحث في (لم تزل).

وعلى القولين الأولين الأمر بالعكس، التاء للتأنيث، والضميران لـ(الدنيا) و(الآخرة).

وهذا القول خيرٌ من القولين قبله، والمعنى: كأنك لم تكن في الدنيا، وكأنك لم تزل في الآخرة.

والقول الرابع: لابن عمرون[79]، أن الكاف اسم (كأن) و(بالدنيا) و(بالآخرة): خبران[80]، وكل من جملتي (لم تكن) و(لم تزل[81]) في موضع نصب على الحال[82]، وإنما تمت الفائدة بهذه الحال، والفضلات كثيراً ما يتوقف عليها المعنى المراد من الكلام[83]، كقولهم: "مازلتُ بزيد حتى فعل" فإن الكلام لا يتم إلا بقولهم: "حتى فعل"، وقد جاء ذلك في الحال كقوله تعالى[84] ﴿فما هم عن التذكرة معرضين[85]﴾، فـ(ما): مبتدأ، و(هم) : الخبر، والتقدير (فأى شيء استقر هم) و(معرضين): حال من الضمير المجرور باللام، ولا يستغني الكلام عنه؛ لأن الاستفهام في المعنى عنه لا عن غيره[86].

---

٧٩) سبق التعريف به في هذا البحث.

٨٠) ورد في أ (خبر كأن) وورد في ع (خبر) وذكر المحقق أنه في الأصل (خبر إن) والصواب ما أثبته عن ت.

٨١) والتاء فيهما على هذا الرأى للتأنيث، والضميران لـ (الدنيا) و (الآخرة) انظر تذكرة النحاة ص٥٣.

٨٢) ولا يعترض بأن الجملة الحالية خلت من الواو و(قد) ؛ لأن الجملة هنا فعلية ماضية معنى ومنفية، وفيها ضمير يعود على صاحب الحال، وليس قبلها (إلا) وليس بعدها (أو)، فالربط بالواو في هذه الحالة جائز، وتمتنع (قد)؛ لأنها لا تجتمع مع النفي، نحو (جاء زيد ومادرى كيف جاء) ويجوز (جاء زيد مادرى كيف جاء)، وإنما جاز الإتيانُ بالواو وتركُها لوجود رابط آخر وهو الضمير. انظر ارتشاف الضرب ٣٦٨/٢، والهمع ٣٤٧/١.

٨٣) هذا جواب عن اعتراض يمكن أن يقال وهو أن (بالدنيا) لا يتم به الكلام، والحال فضلة. انظر تذكرة النحاة ص٥٣، والتذييل ٦١٩/٢.

٨٤) ورد في ت (كقولهم) ولعله خطأ طباعي.

٨٥) سورة المدثر الآية (٤٩).

٨٦) رأى ابن عمرون في شرح المفصل له، وهو مفقود - فيما أعلم - وقد أورد أبو حيان نصَّ كلام ابن عمرون في تذكرة النحاة ص٥٣ والسيوطي في الأشباه والنظائر ١٦٣/٣، وحُكي رأيه في التذييل ٦١٩/٢، ومغني اللبيب ص٢٥٤، وحاشية عبد القادر ٧١١/١، وشرح أبيات مغني اللبيب ١٧٥/٤، وقد ورد بلا نسبة إليه في ارتشاف الضرب ١٢٩/٢، وشرح قصيدة كعب بن زهير ص١٢٥. =

وخطر لى وجهٌ ظننتُ أنه أجود من هذه الأقوال، وهو[87] أن الكاف: اسم (كأن) و(لم تكن): الخبر، و(بالدنيا): في موضع الحال من اسم (كأن)، والعامل في الحال العامل في صاحبها، وهو (كأن)، كما عملت في (رطباً)، و(يابساً) من قوله:

كأن قلوبَ الطيرِ رطباً ويابَساً .:. لدى وكرِها العُنّابُ والحشفُ البالى[88].

المعنى: كأنك في حالة كونك في الدنيا لم تكن، أى: بها، وكأنك في حالة[89] كونك في الآخرة لم تزل، أى: بها، وهذا عكس قول ابن عمرون.

فإن قلتَ: يدل على [صحة[90]] ما قاله من أن جملة (لم تكن) و(لم تزل) حال، لاخبر، أنه [قد[91]] روى: "كأنك بالدنيا ولم تكن، وبالآخرة ولم تزل[92]"

= وقد أورد البغدادى اعتراضاً على رأى ابن عمرون حيث قال: "ولا يخفى أن هذا لا يتمشى في نحو قولهم: كأنك بالشتاء مقبل، وكأنك بالفرج آتٍ، لمجئ المفرد مرفوعاً" حاشية عبد القادر ٧١١/١.
ويجاب عن هذا بأن (مقبل) و (آت) خبر مبتدأ محذوف، والجملة حال، أى هو مقبل، وهو آت. انظر شرح أبيات مغني اللبيب ١٧٦/٤، وحاشية الدسوقى ٢٠٥/١.
ومما تجدر الإشارة إليه أن لابن عمرون تخريجين في هذا القول محل المسألة أحدهما ما ذكره ابن هشام هنا ونسبه إليه، والآخر هو ما ذكره سابقاً في القول الثالث منسوباً إلي جماعة من النحويين، وكلا التخريجين وردا منسوبين إلي ابن عمرون في تذكرة النحاة ص٥٣، والأشباه والنظائر ١٦٣/٣، وشرح أبيات مغنى اللبيب ١٧٥/٤.

٨٧) هذا مخالف لما ذهب إليه في شرح قصيدة كعب ص١٢٥ حيث ذهب إلي ما ذهب إليه ابن عمرون، وهو جعل الظرف خبراً، والجملة المنفية حالاً.

٨٨) من الطويل، لامرئ القيس في ديوانه ص٨٣، والمراد بالرطب واليابس: الجديد والقديم، والعُنّاب: ثمر معروف، والحشف: أردأ أنواع التمر الذى يجف من غير نضج، شبه القلب الرطب بالعناب في الحمرة، واليابس منه بالحشف البالى في اليبوسة والسواد، والبيت في وصف عقاب سريعة الاختطاف.
والشاهد فيه قوله "رطباً ويابساً" حيث وقعا حالين من (قلوب) والعامل فيهما وفي صاحبهما هو (كأن)، وهو حرف مشبه بالفعل في أنه يتضمن معناه دون حروفه، وتذكير (رطباً ويابساً) لأن صاحبهما وهو (قلوب) جمع تكسير ويجوز في الضمير العائد إلي جمع التكسير التذكير والتأنيث.
انظر أوضح المسالك ٣٢٩/٢، ومغنى اللبيب ص٢٨٨، ٥١٣، ٥٧٣، والتصريح ٣٨٢/١، وشرح أبيات مغنى اللبيب ٣٢٢/٤.

٨٩) ورد في أ، ت (حال).

٩٠) سقط من ت.

٩١) سقط من ت.

٩٢) هذه الرواية وردت في المقاصد الحسنة ص٣١١، والدرر المنتثرة ص١٦٤، وكشف الخفاء ١٨٦/٢، أما رواية: "كأنك بالدنيا لم تكن، وبالآخرة لم تزل" فقد وردت في البيان والتبين ٧٠/٢، والشعر والشعراء ٨٦٨/٢، ونيل العلا في العطف بلا ص٨٦، وشرح قصيدة كعب ص١٢٥، ومغنى اللبيب=

والجملة الحالية تقترن بالواو، بخلاف الجملة الخبرية، [ومثلها ما في[93]]: "كأنك بالشمس وقد طلعت".

قلتُ: إن سُلّم ثبوتُ الروايةِ فالواو زائدة[94]، كما قال الكوفيون في قوله تعالى: ﴿ إن الذين كفروا وَيصدون عن سبيل الله والمسجدِ الحرامِ الذى جعلناه للناسِ سواءً العاكفُ فيه والباد[95]﴾، (يصدون) هو الخبر، والواو زائدة[96].

=ص١٢٥، وهذه الرواية وردت ولكن بزيادة (وكأنك بالآخرة ...) في البيان والتبيين ١٣٨/٣، ١٣٩، وحلية الأولياء ٣٠٥/٥، وشرح الكافية ٣٣١/٤، والجنى الدانى ص٥٧٣.

٩٣) ورد في أ ، ت (ويقال) وما أثبته عن ع، وهو أولى.

٩٤) القول بزيادة الواو حُكى عن الكوفيين في معانى القرآن للفراء ٢٣٨/١، ٥٠/٢، ٨٣، ٢١١، ٣٩٠، ومجالس ثعلب ٥٩/١، وشرح القصائد السبع الطوال ص٥٥، والخصائص ٤٦٤/٢، ورصف المبانى ص٤٨٧، والجنى الدانى ص ١٦٤، والفصول المفيدة في الواو المزيدة ص١٦٤، ومغنى اللبيب ص ٤٧٣، وائتلاف النصرة ص١٤٨، والخزانة ٤٣/١١، ونسبه ابنُ جنى في سر صناعة الإعراب ٦٤٥/٢ إلي البغداديين وهو يعنى بهم الكوفيين استناداً إلي ما ذكره في الخصائص ٤٦٤/٢.

والقول بزيادة الواو قد ذهب إليه أيضاً الأخفش . انظر معانى القرآن للأخفش ١٣٢/١، ١٤٧، ٤٩٧/٢، ومنهج الأخفش الأوسط ص٢٤٤.

وقد نُسِب إلي المبرد في معانى الحروف للرمانى ص٦٣، والإنصاف ٤٥٦/٢ وما ورد في المقتضب ٧٧/٢، يخالف ذلك.

وأجاز الهروى زيادة الواو، وقيد ذلك بكونها مع (لما) و (حتى). انظر الأزهية ص٢٣٦.

وأجاز أبو القاسم بن برهان زيادتها بلا قيد. انظر شرح اللمع ٢٤٥/١، والإنصاف ٤٥٦/٢. وائتلاف النصرة ص١٤٨.

وجعل ابن عصفور زيادة الواو ضرورة. انظر ضرائر الشعر ص٧١.

وذهب جمهور البصريين إلي أن الواو لا تزاد، وهذا هو المختار لما يلى:

أ- أن الواو وُضعت لمعنى، فلا يجوز أن يُحكم بزيادتها متى أمكن أن تجرى على الأصل.

ب- أن الزيادة خلاف الأصل ولايُعدل عن الأصل إلا لضرورة، ولا ضرورة تدعو إلي القول بزيادتها.

ج- أن الشواهد التى احتج بها مَنْ يثبت زيادة الواو لا تكفى لإثبات هذه القاعدة لقلتها؛ فضلاً عن أنها تحتمل التأويل.

٩٥) سورة الحج من الآية (٢٥).

٩٦) هذا أحد ثلاثة أوجه قيلت في الآية، والوجه الثانى: أن (ويصدون) معطوف على ما قبله، وفي عطفه ثلاثة تأويلات:

أ- أن المضارع ربما لا يقصد به الدلالة على زمن معين من حال أو استقبال وإنما يُراد به مجردُ الاستمرار، ومثله ﴿الذين آمنوا وتطمئنُ قلوبُهم بذكرِ الله﴾ (الرعد/٢٨). =

وكما قال أبو الحسن في قوله تعالى ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروعُ وجاءته البشرى﴾(٩٧): "إن (وجاءته البشرى) جواب (لما)، والواو زائدة(٩٨)".

وفي قوله تعالى ﴿ [حتى إذا جاءوها(٩٩)] وفُتِحَتْ أبوابُها(١٠٠)﴾: "إن (فتحت) جواب (إذا)، والواو زائدة(١٠١)".

إلي غير ذلك.

وأما (كأنك بالشمس وقد طلعت) فلا نسلم ثبوته، وهو مشكل على قولي وقوله؛ إذ(١٠٢) لا يصح على قوله أن يكون(١٠٣) (بالشمس) خبراً عن اسم

ب- أنه مؤول بالماضي لعطفه على الماضي.

جـ- أنه على بابه وأن الماضي قبله مؤول بالمستقبل.

والوجه الثالث: أن الجملة خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال من فاعل (كفروا)؛ وعلى هذين الوجهين الخبر محذوف، قدره ابنُ عطية (خسروا) أو (هلكوا) بعد (والباد). وقدره الزمخشري (نذيقهم من عذاب أليم) بعد (الحرام).

انظر المحرر الوجيز ١١/١٩٠، والكشاف ٣/١٠، والبحر المحيط ٦/٣٦٢، والدر المصون ٨/٢٥٥.

٩٧) سورة هود من الآية (٧٤)، تمامها ﴿يجادلنا في قوم لوط﴾.

٩٨) هذا أحد ثلاثة أوجه قيلت في (وجاءته البشرى)، والوجه الثاني: أنها معطوفة على (ذهب)، والوجه الثالث: أنها حال من إبراهيم بتقدير (قد) وعلى هذين الوجهين جواب (لما) قيل: إنه (يجادلنا) وأوقع المضارع موقع الماضي، وقيل: الجواب محذوف، أي: فلما كان كيت وكيت اجترأ على خطابهم أو فطن لمجادلتهم، وجملة (يجادلنا) على هذا مستأنفة وهي الدالة على ذلك الجواب المحذوف، وقيل: الجواب أيضاً محذوف ولكن تقديره (أقبل يجادلنا) وتكون جملة (يجادلنا) حالاً من فاعل (أقبل).

انظر الكشاف ٢/٢٨٢، والبحر المحيط ٥/٢٤٥، والدر المصون ٦/٣٥٩.

٩٩) سقط من ت.

١٠٠) سورة الزمر من الآية (٧٣) وتمامها ﴿وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾.

١٠١) انظر معاني القرآن للأخفش ١/١٣٢، ٢/٤٩٧، ومنهج الأخفش الأوسط ص٢٤٥.

والقول بأن (وفُتحت أبوابها) جواب (إذا) والواو زائدة، هو أحد أوجه ثلاثة قيلت في جواب (إذا)، والوجه الثاني: أن الجواب (وقال لهم خزنتها) على زيادة الواو أيضاً، والوجه الثالث: أن الجواب محذوف وتقديره عند المبرد ((سعدوا)، وتقديره عند غيره (اطمأنوا) وعلى هذين الوجهين تكون جملة (وفتحت ...) حال.

انظر الكشاف ٣/٤١٠، والبحر المحيط ٧/٤٤٣، والدر المصون ٩/٤٤٧.

١٠٢) ورد في أ (إذا).

١٠٣) ورد في ع (تكون).

(كأن)، والتقدير: كأنك مستقر بالشمس. ولا يصح على قولي أن يكون[١٠٤] (قد طلعت) خبراً عن اسم (كأن)؛ لعدم الضمير.

فإذا كان لا يخرج على قولي ولا على قوله[١٠٥]، فما وجه إيراده على ما قلته[١٠٦]؟

فإن قلتَ: فلم عَدلت عما قاله من أن الظرف خبر، والجملة حال، إلي عكس ذلك؟

قلتُ: لوجهين:

أحدهما: أن على ما قلتهُ[١٠٧] يكون الخبرُ محطَّ الفائدة، وعلى ما قاله يكون محط الفائدة الحال، كما تقدم شرحه[١٠٨]، ولاشك أن كون الخبر محط الفائدة أولى.

والثاني: أن العرب قالت: "كأنك بالشتاء مقبل، وكأنك بالفرج آتٍ"، فلفظوا بالمفرد الحالّ محلَّ الجملة مرفوعاً لا منصوباً[١٠٩].

نعم قولُ ابن عمرون متجهٌ في قول الحريري[١١٠]:

كأني بكَ تنحطٌّ ∴ إلي القبر وتنغطٌّ[١١١]

---

١٠٤) ورد في ع (تكون).

١٠٥) ورد في أ (على قوله ولا على قولي)

١٠٦) ورد في ت (فما وجه إيراد ما يأتي على ما قلته؟).

١٠٧) ورد في ع (أن ما على قلته).

١٠٨) انظر ما سبق من هذا البحث.

١٠٩) هذا الوجه ليس بقوي؛ لأن ورود (مقبل) و (آت) مرفوعين ليس فيه دليل على أنه يتعين أن يكونا خبرين لـ (كأن) لما سبق أن ذكرته في التعليق رقم (٨٦) من هذا البحث، من جواز كونهما خبرين لمبتدأين محذوفين، والجملتان في محل نصب حالان، والتقدير (وهو مقبل، وهو آت) .

١١٠) هو أبو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري، وُلد في حدود سنة ست وأربعين وأربعمائة، صنف: درة الغواص في أوهام الخواص، والمقامات الأدبية، وملحة الإعراب، وغير ذلك، توفي سنة ست عشرة وخمسمائة. انظر بغية الوعاة ٢/٢٥٧، وتاريخ الأدب العربي ٥/١٤٤.

١١١) من الهزج من قصيدة مسمطة في المقامة الحادية عشرة في المقامات الأدبية ص٨٠، برواية (إلي اللحد) وتنحط: تسرع في الهبوط، واللحد: القبر، وتنغط: مطاوع غطه في الماء غطاً: إذا غمسه فيه، يريد مواراته وتغطيته بالتراب، والبيت أورده ابنُ هشام على سبيل الاستئناس؛ لأن الحريري ليس ممن=

فهذا لا ينبغي أن يُعدلَ فيه عن[112] تخريجه، فيكون الظرف خبراً، و(تنحط): حالاً عن [كاف الخطاب، لا عن[113]] ياء المتكلم؛ لعدم الرابط[114].

على أن[115] المطرزى[116] خرجه على أن الأصل (كأنى أبصرك)، ثم حُذِفَ الفعلُ لدلالة المعنى عليه، فانفصل الضميرُ، وزيدت الباءُ في المفعول[117].

=يستشهد بشعره، والبيت ورد فى شرح قصيدة كعب ص١٢٥، ومغنى اللبيب ص٢٥٤، وحاشية عبد القادر ٧١٢/١، وشرح أبيات مغنى اللبيب ١٧٤/٤.

١١٢) ورد في ت (من).

١١٣) زيادة يستقيم بها النص على أساس أن (فيكونُ) مرفوعة، ويكون المعنى لا ينبغي أن يعدل فيه عن تخريجه، وهو كون الظرف خبراً، و(تنحط) حالاً عن كاف الخطاب لا عن ياء المتكلم؛ لعدم الرابط. انظر التذييل ٦١٨/٢.

ويمكن أن يستقيم الكلام دون هذه الزيادة بجعل (فيكونَ) منصوبة، ويكون المعنى لا ينبغي فيه كونُ الظرف خبراً و (تنحط) حالاً عن ياء المتكلم؛ لعدم الرابط.

١١٤) انظر توجيه ابن عمرون لقول الحريرى في ارتشاف الضرب ١٢٩/٢، وتذكرة النحاة ص٥٤، والأشباه والنظائر ١٦٤/٣، وشرح أبيات مغنى اللبيب ١٧٦/٤.

١١٥) ورد في ت (كما أن).

١١٦) هو أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن على المطرزى، من أهل خوارزم، ولد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، صنف: الإيضاح في شرح مقامات الحريرى، ومختصر المصباح في النحو، والمعرب في لغة الفقه، وغير ذلك، توفي سنة عشر وستمائة. انظر بغية الوعاة ٣١١/٢، وتاريخ الأدب العربى ٢٤٠/٥، والأعلام ٣٤٨/٧.

١١٧) هذا النقل عن المطرزى، ورد هكذا في شرح قصيدة كعب ص١٢٥، ومغنى اللبيب ص٢٥٥، وتخريج أحاديث الرضى ص٢٥٣ نقلاً عن ابن الصائغ في تذكرته. وورد في تذكرة النحاة ص٥٤، والتذييل ٦٢٠/٢ والأشباه والنظائر ١٦٤/٣، وحاشية عبد القادر ٧١٣/١، وشرح أبيات مغنى اللبيب ١٧٤/٤ أن رأى المطرزى في (شرح المقامات).

وقد ذكر البغدادى أن هذا النقل عن المطرزى غيرُ صحيح، حيث قال: "وهذا النقل عنه غير صحيح، وهو لم يقل كذا، وهذا عبارته في شرح تلك المقامة قوله: كأنى بك تنحط، أى: كأنى أبصر بك، إلا أنه ترك الفعل لدلالة الحال وكثرة الاستعمال، ومعناه: أعرف لما أشاهد من حالك اليوم كيف يكون حالك غداً، كأنى أنظر إليك وأنت على تلك الحال، ومثله (مَنْ لى بكذا) يعنون: مَنْ يكفل لى به، وله نظائر. انتهى بحروفه".

ثم عنق البغدادى قائلاً: "فالباء عنده صلة الفعل المحذوف ودالة عليه كقولهم: مَنْ لى بكذا، والفعل المحذوف هو مضارع (بَصُرْت بالشيء) بالضم والكسر -(بَصَرا) - بفتحتين -: علمت، فأنا بصير به، ويتعدى بالباء في اللغة الفصحى، وقد يتعدى بنفسه..." حاشية عبد القادر ٧١٣/١، ٧١٤. =

ولا شك أنّ فيه تكلُّفاً من وجهين: إضمار الفعل، وزيادة الباء، مع إمكان الاستغناء عن ذلك.

ثم يكون قوله: "تنحطّ" حالاً من الكاف، لا خبراً[118]، والفائدة متوقفة عليه؛ إذ لو صرح بالمحذوف فقيل: كأني أبصرك، لم يتم المراد.

فما قاله ابنُ عمرون أولى؛ لسلامته من هذا التكلف.

ولا يلزم من تعين قول ابن عمرون – في هذا الموضع – أن[119] يحمل عليه (كأنَّكَ بالدنيا لم تكنْ)؛ لأن ذلك تركيبٌ آخرُ مغايرٌ لهذا التركيب.

ومثلُ قولِ الحريري قولُهم: "كأني بك تفعل كذا[120]".

[وقد انتهى القولُ في هذه المسألة على ما اقتضاه الحالُ من ضيق الوقت، وإعجال المتقاضي للكلام المذكور، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

نجزتْ يوم الاثنين السادس والعشرين من شهر الله المحرم سنة أربع وخمسين وسبعمائة[121]].

= وإذا ثبت ما ذكره البغدادي فلا وجه لاعتراض ابن هشام على رأي المطرزي بأن فيه تكلف زيادة الباء، وإن ثبت التكلف في إضمار الفعل.

١١٨) ورد في أ (ولا خبر) وورد في ع (ولاخبراً) وما أثبته عن ت.

١١٩) ورد في ع (أنه)

١٢٠) ورد بعدها في ع (انتهى ما أورده ابن هشام) وورد في ت (انتهى. هذا آخر كلام الزبرجد، ومن خطه نقلت).

١٢١) زيادة من أ.

الخاتمـــــة

بعد هذه الرحلة مع ابن هشام من خلال تحقيق:

رسالة في: "كأنك بالدنيا لم تكن، وبالآخرة لم تزلْ"

انتهى بنا البحث إلي نتائجَ، من أهمها:

١ – أن ابن هشام ليس أول من أفرد لهذا القول: "كأنك بالدنيـا لم تكـن، وبالآخرة لم تزل" مصنفاً خاصـاً؛ لأن السـبكى قـد ذكـر أن صاحبـه (أحمـد بـن الطاراتى) قد أوقفه على كلام جمعه حول هذا القول.

٢ – أن ابن هشام ذكر أن (كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل) اختُلف في قائله على قولين: أحدهما: أنه النبى ﷺ، والثانى: أنه الحسن البصرى.

وقد ذكرت أنه أيضاً نُسب لعمر بن عبد العزيز، فيكون فيه ثلاثة أقوال.

٣ – أن ابن هشـام ذهـب في (شـرح قصيـدة كعـب) إلي أن هـذا القـول: "كأنك بالدنيا لم تكن وبـالآخرة لم تـزل" يتخـرج بجعـل الظـرف خـبراً والجملـة المنفية حالاً، ولكنه في هذه الرسالة قال: "وخطر لى وجهٌ ظننـتُ أنـه أجـود مـن هذه الأقوال، وهو أن الكاف: اسم (كـأن)، و(لم تكـن): الخـبر، و(بالدنيـا): في موضع الحال من اسم (كأن) ...".

٤ – أن ابن هشام نقل عـن المطـرزى أن الأصـل في (كـأنى بـك): (كـأنى أبصرك) ثم حُذِفَ الفعلُ لدلالة المعنى عليه فـانفصل الضمـير، وزيـدت البـاء في المفعول.

وعلقت على هذا بـأن البغـدادى ذكـر أن هـذا النقـلَ غـيرُ صحيـح؛ لأن المطرزى قال: "كأنى بك تنحط، أى: كأنى أبصر بك، إلا أنه ترك الفعل لدلالـة الحال وكثرة الاستعمال ..." فالباء في (كأنى بك) صلة الفعـل المحـذوف ودالـة عليه.

٥ – أن ابـن هشـام قـد ذكـر في (أوضـح المسـالك ١/ ٣٢٨) أن (كـأن) مركبة من الكاف و(إن).

ولكنه في (مغنى اللبيب ص٢٥٣) ذكر أن القول بالتركيب فيه إشكال، والمخلص عنده من الإشكال أن يُدَّعَى أنها غير مركبة.

٦- أن ابن الخباز وابن هشام الخضراوى ادعيا أنه لا خلاف في أن (كأن) مركبة من (إن) المؤكدة وكاف التشبيه.

وقد ذكرت أن هذا الادعاء غير صحيح؛ لوجود خلاف في هذه المسألة.

٧- أن المالَقى والإربلى قد نسبا القول بأن (كأن) غير مركبة إلي أكثر النحويين.

وقد ذكرت أن في هذه النسبة نظراً؛ لأن أكثر النحويين قد ذهبوا إلي أنها مركبة، وأن الذى اختار القول بعدم التركيب بعضهم وليس أكثرهم.

وبعد، فهذه بعض النظرات التى اشتمل عليها البحث، فإن كنت قد أصبت فيها – وهو ما أبغى – فذلك من فضل الله، وإن كان غير ذلك فحسبى أنى لم آل جهداً ولم أدخر وسعاً في البحث.

والله ولى التوفيق

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،

* * * * *

الفهارس الفنية

١- فهرس الآيات القرآنية:

الآيـــــة	رقمها	السورة
﴿كأنما يساقون﴾.	٣	الأنفال
﴿ أمسك عليك زوجك﴾.	٣٧	الأحزاب
﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾.	٤٩	المدثر
﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد﴾.	٢٥	الحج
﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى﴾.	٧٤	هود
﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾	٧٣	الزمر

٢- فهرس الشعر:

هون عليك فإن الأمورَ .·. بكف الإله مقاديرُها

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً .·. لدى وكرها العناب والحشف البالى

كأنى بك تنحط .·. إلي القبر وتنغط

٣- فهرس الأعلام والطوائف:

الحسن البصرى:

أبو عبدا لله محمد بن محمد بن عمرون الحلبى

أبو حيان المغربى:

أبو على الفارسى:

أبو الحسن بن عصفور:

أبو الحسن الأخفش:

الحريرى:

البصريون:

الكوفيون:

جماعة من النحوين:

العرب:

٤- فهرس الكتب:

شرح المفصل لابن عمرون:

شرح التسهيل لأبى حيان:

فهرس أهم المصادر والمراجع

١- الأثر النحوى والصرفى لقراءة الحسن البصرى - د/ خالد عبد الحميد أبوجندية - دار الطباعة المحمدية (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان - تح. أ. د/ مصطفى أحمد النماس - الخانجى طبع جـ١ (١٩٨٤م) جـ٢ (١٩٨٧م) جـ٣ (١٩٨٩م).

٣- الأزهية في علم الحروف للهروى - تح/ عبد المعين الملوحى - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

٤- الأشباه والنظائر في النحو للسيوطى - تح/ طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

٥- الأصول في النحو لابن السراج تح. د/عبد الحسين الفتلى - مؤسسة الرسالة ط٣ (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٦- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب - تح. د/ موسى بناى العليلى مطبعة العانى - بغداد (١٩٨٣م).

٧- البحر المحيط لأبى حيان - دار الفكر - بيروت ط٢ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٨- البيان والتبيين للجاحظ - تح. أ/ عبد السلام محمد هارون - الخانجى.

٩- تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة - شرحه/ السيد أحمد صقر - دار التراث ط٢ (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

١٠- تاريخ الأدب العربى لبروكلمان - ط٣ دار المعارف.

١١- تخريج أحاديث الرضى في شرح الكافية - لعبد القادر البغدادى - تح. د/ محمود فجال - إصدار نادى المنطقة الشرقية الأدبى - الدمام (١٩٩٥م).

١٢- التذييل والتكميل لأبى حيان جـ٢ تح. د/ السيد تقى عبد السيد - رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة برقم (١٦٦٢).

١٣- الجنى الداني في حروف المعانى للمرادى - تح. د/ فخر الدين قباوة، أ/ محمد نديم فاضل - منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ط٢ (١٩٨٣م).

١٤- حاشية عبد القادر البغدادى على شرح "بانت سعاد" لابن هشام تح/ نظيف محرم خواجة - النشرات الإسلامية الصادرة عن جمعية المستشرقين الألمانية جـ١(١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) جـ٢، جـ٣(١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

١٥- خزانة الأدب للبغدادى - تح أ./ عبد السلام محمد هارون - الخانجى.

١٦- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - للسمين الحلبى - تح. د/ أحمد الخراط دار القلم بدمشق.

١٧- ديوان امرئ القيس - تح / محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف - ط٤ (١٩٨٤م).

١٨- رصف المباني في شرح حروف المعانى - تح. د/ أحمد محمد الخراط - دار القلم - دمشق ط٢ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

١٩- سر صناعة الإعراب لابن جنى - تح. د/ حسن هنداوى - دار القلم - دمشق (١٩٨٥م).

٢٠- شرح التسهيل لابن مالك - تح. د/ عبد الرحمن السيد، د/ محمد بدوى المختون - مكتبة هجر (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

٢١- شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى - ط عيسى الحلبى.

٢٢- شرح جمل الزجاجى لابن عصفور - الشرح الكبير - تح. د/ صاحب أبو جناح ط العراق (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٢٣- شرح الرضى على الكافية - تح. د/ يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس ليبيا (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).

٢٤- شرح قصيدة كعب بن زهير لابن هشام الأنصارى - تح. د/ محمود حسن أبو ناجي - مؤسسة علوم القرآن - دمشق ط٣ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٢٥- شرح الكافية الشافية لابن مالك - تح. د/ عبد المنعم هريدى - نشر مركز البحث العلمى بمكة المكرمة (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٢٦- شرح اللمع لابن برهان العكبرى جـ١ تح. د/ فائز فارس - الكويت (١٩٨٤م).

٢٧- شرح المقدمة الجزولية الكبير للشلوبين تح. د/ تركى بن سهو بن نزال العتيبى مكتبة الرشد بالرياض (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

٢٨ - عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد للسيوطى - تح. د/ محمد حسن إمام رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العزبية بالقاهرة برقم (٢٤٤٤).

٢٩- الكتاب لسيبويه - تح أ./ عبد السلام محمد هارون - الخانجى ط٣ (١٩٨٨م).

٣٠- الكف اللفظى في ضوء الدراسات النحوية - أ.د/ سمير أحمد عبد الجواد بحث منشور بمجلة كلية اللغة العربية العدد(٨) - (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

٣١- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات لأبى على الفارسى - تح/ صلاح الدين عبد الله السنكاوى - مطبعة العانى - بغداد.

٣٢- معانى القرآن لأبى الحسن الأخفش - تح د/ هدى محمود قراعة - الخانجى (١٩٩١م).

٣٣- معانى القرآن للفراء - تح / أحمد يوسف نجاتى، ومحمد على النجار، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٤- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصارى - تح. د/ مازن المبارك ومحمد على حمد الله، ومراجعة/ سعيد الأفغانى - دار الفكر ط٦(١٩٨٥م).
٣٥- المقامات الأدبية للحريرى - ط٣ مصطفى الحلبى (١٩٥٠م).
٣٦- منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية - عبد الأمير محمد أمين الورد - منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).
٣٧- نتائج الفكر السهيلى - تح. أ.د/ محمد إبراهيم البنا - دار الرياض للنشر والتوزيع.
٣٨- النهاية في شرح الكفاية لابن الخباز - المجلد الأول - تح. د/ عبد الجليل محمد عبد الجليل - رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة برقم (٢٧٧١).
٣٩- نيل العلا في العطف بلا لتقى الدين السبكى - تح. أ.د/ جمال عبد العاطى مخيمر - مطبعة حسان (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
٤٠- همع الهوامع للسيوطى - دار المعرفة - بيروت.
* * * * *

الحروف غير المختصة
بين الإهمال والإعمال

بقلـــم
د/أحمد محمود عبد الستار مصلوح

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له، هو الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن لـه كفواً أحد، وأشهد أن سيدنا ونبينا وحبيبنا محمداً رسول الله، أرسله الله بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله إلى يوم الدين.

وبعـــد:

فإن المتأمل في الأحكام النحوية يرى أن العلماء دائماً يوجدون لكل حكم إعرابى عاملاً قد أحدثه، ويذكرون أن الأصل في هذه العوامل إنما هو الفعل، أما الأسماء فتعمل بالحمل على الأفعال، وأما الحروف فتعمل عند اختصاصها وقوة شبهها بالفعل.

ولما تأملت هذه العوامل من الحروف، وجدت أن من النحويين من نسب العمل إلى حروف لااختصاص لها، فكان ذلك مخالفة لما نصوا عليه.

لأجل هذا توجهت نيتى وقصدى إلى جمع هذه العوامل، والوقوف عليها، ووضعها تحت دائرة البحث وفي مجال المناقشة حتى يتبين فيها وجه الصواب،

وننظر: هل يقبل ماقاله العلماء من نسبة العمل إلى حروف لم تختص بنوع من الكلام؟

وقد رأيت أن هذا الموضوع لم تتحرك إليه أيدى الباحثين من قبل، وأن الأمر يحتاج إلى توضيحه ومناقشته، وبخاصة أنه قد نسب العمل إلى حروف في مواضع، وأهملت في مواضع، ونسب إلى حروف عمل لاتؤديه الحروف، وغير ذلك، فشغل ذهنى كثيراً بهذا الموضوع وحركت فيه القلم لعلى أخط بذلك سطوراً تكون شعاع نور لمن يأتى بعد ذلك.

وقد جعلت الموضوع بعد المقدمة في مبحثين:

الأول: عوامل الأسماء، وقد تكلمت فيه عن أربعة حروف نسب العمل إليها، وهى: إلا، ولولا ،والواو، ويا.

والثاني: عوامل الأفعال، وقد تكلمت فيه عن أربعة حروف نسب العمل إليها، وهى: أحرف المضارعة، وحتى، واللام، والواو.

ثم الخاتمة التى دونت فيها أهم النتائج التى توصلت إليها.

هذا وقد حاولت في بحثى هذا أن ألتزم بالمنهج العلمى في الأبحاث، وأن أحقق الآراء بعد نسبتها، وأن أقدم أدلة القائلين بالإعمال، وأناقش ماقالوه مناقشة علمية معتمداً في ذلك على أهم المصادر والمراجع الأصلية في هذا الفن، وقد سميت هذا البحث **[الحروف غير المختصة بين الإهمال والإعمال]**.

والله تعالى أسأل أن أكون قد وفقت فيما أردت، وأن يجعل هذا في ميزان حسناتنا يوم العرض عليه.

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير، وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول

﴿ عوامل الأسماء ﴾

- إلا
- لولا
- الواو
- يا

[إلا]

تكلم النحويون عن عوامل النصب في المستثنى بعد "إلا" وذكروا فيه عدة آراء، وهي:

الأول: أن المستثنى منصوب بما تقدم من فعل وشبهه بواسطة "إلا"، وهو مذهب السيرافي وابن الباذش والفارسي وابن بابشاذ والرندى، وعزاه الشلوبين إلى المحققين، ونسبه الرماني وغيره إلى سيبويه، ونسبه الأنبارى، والدماميني وغيرهما إلى البصريين[1].

الثاني: أن المستثنى منصوب بما قبله من فعل وشبهه على سبيل الاستقلال، لابتوسيط "إلا" وهو مذهب ابن خروف[2].

الثالث: أن المستثنى منصوب بـ "إلا" نفسها، وهو مذهب ابن مالك، وزعم أنه مذهب سيبويه والمبرد والجرجاني[3]، وقد اختار هذا المذهب ابن هشام[4].

الرابع: ان المستثنى منصوب بـ "إلا" ليس أصالة وإنما لنيابتها عن فعل محذوف تقديره: أستثنى، وهو مذهب المبرد والزجاج[5].

---

(1) شرح السيرافي للكتاب ٤/٨٦، ومعاني الحروف للروماني ١٢٦، والإنصاف ١/٢٦١، وأسرار العربية ٢٠١، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٨٦، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٥٣، وشرح الكافية للرضى ٢/٨٠٠، وجواهر الادب ٤٧٦، وشرح التسهيل لابن مالك ٢/٢٧٧، والجنى الداني ٥١٦. والمنهل الصافى ٣٩٧، والهمع ١/٢٢٤، والصبان على الأشموني ٢/٥٢٤٣.

(2) شرح التسهيل لابن مالك ٢/٢٧٧، والجنى الداني ٥١٦، والتصريح ١/٣٤٩ والهمع ١/٢٢٤.

(3) شرح التسهيل لابن مالك ٢/٢٧١، ومابعدها، وانظر الجنى الداني ٥١٦.

(4) المغنى ١/٥٧٠.

(5) السيرافي على سيبوية ٤/٨٧، ٨٨، والنكت ١/٦٢٢، وشرح التسهيل لابن مالك ٢/٢٧٨، والارتشاف ٢/٣٠٠، والجنى الداني ٥١٦، والهمع ١/٢٢٤.

الخامس: أن "إلا" مركبة من "إن" المخففة من الثقيلة، و"لا"، فإذا نصب مابعدها كان النصب بـ "إن"، وإذا رفع كان عطفا بـ "لا" وهذا المذهب نسب إلى الفراء[٦].

السادس: أن المستثنى منصوب بـ "أن" مقدرة بعد "إلا"، لأن تقدير الكلام: إلا أن زيداً لم يقم، وقد نسب السيرافى والرمانى والأنبارى وغيرهم هذا المذهب إلى الكسائى[٧].

السابع: أن المستثنى منصوب لأنه مشبه بالمفعول، كما نصب التمييز، وقد نسب هذا المذهب إلى الكسائى أيضاً[٨].

الثامن: أن المستثنى منصوب بالمخالفة، وهذا المذهب نسبه ابن عصفور إلى الكسائى أيضاً[٩].

التاسع: أن المستثنى منصوب عن تمام الكلام، وهذا المذهب نسبه بعض العلماء إلى سيبويه، واختاره ابن عصفور[١٠].

العاشر: أن المستثنى منصوب بفعل مضمر، تقديره: لاأعنى، وقد حكى السيرافى أن هذا المذهب ذكره الفراء عن البصريين[١١].

الحادى عشر: أن المستثنى منصوب بالمستثنى منه بواسطة "إلا"، وهذا هو مذهب ابن الحاجب[١٢].

---

(٦) شرح السيرافى على سيبوية ٤/٩٠، ومعانى الحروف للرمانى ٢٦، وابن يعيش ٢/٧٦، وجواهر الادب ٤٧٨، وشرح التسهيل لابن مالك ٢/٢٧٩، والجنى الدانى ٥١٧، والهمع ١/٢٢٤.

(٧) انظر المراجع السابقة وشرح الكافية للرضى ٢/٨٠، والتصريح ١/٣٤٩.

(٨) انظر المراجع السابقة، والإنصاف ١/٢٦١.

(٩) شرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٥٣.

(١٠) السابق ٢/٢٥٤، والجنى الدانى ٥١٧، والتصريح ١/٣٤٩.

(١١) شرح السيرافى لكتاب سيبوية ٤/٨٨.

(١٢) الايضاح في شرح المفصل ١/٣٦٢، ٣٦٣، والرضى على الكافية ٢/٨١، والمنهل الصافى ٣٩٧.

هـذا ولايعنينـا هنـا مـن هـذه المذاهـب إلا مذهبـين همـا المذهـب الثـالث والمذهب الرابع، لأنهما اللذان نسبا العمل إلى "إلا" نفسها، وفيما يلـى تفصيـل الكلام عليهما.

أولاً: الكلام على مذهب ابن مالك وابن هشام:

اختار ابن مالك وابن هشام أن نـاصب المستثنى بعـد "الا" إنمـا هـو "الا" بنفسها أصالة، ونسب ابن مالك هـذا المذهـب إلى سـيبويه والمـبرد والجرجـانى، يقول ابن مالك: "ثم قلت: بها لابما قبلها، مشيراً إلى الخلاف في ناصب المستثنى بـ "الا" واخترت نصبه بها بنفسها وزعمت أنى في ذلك موافق لسيبويه وللمبرد وللجرجانى، وقد خفى كون هذا مذهب سيبويه على جمهور الشراح"[١٣].

ثم راح ابن مالك يعرض نصوص سيبويه في كتابه ويشرحها على مـايرى، ثم قال بعد ذلك: "فحاصل كلام سيبويه أن "إلا" هى الناصبـة لمـا اسـتثنى بهـا، إذا لم يكن بدلا ولامشغولا عنها بما هو أقوى، ومن نسب إليه خلاف هـذا فقـد تقوّل، أو غلط فيما تأوّل، تغمدنا الله وإياهم برحمته وأوزعنا شكر نعمته"[١٤].

وفيما يلى تحقيق آراء العلماء الذين نسب إليهم ابن مالك هذا المذهب:

تحقيق رأى سيبويه:

بالنظر في الآراء التى ذكرت في عامل النصب في المسـتثنى بــ "الا" يظهـر أنها متعددة ومتنوعة، وأرى – والله أعلم – أن سبب ذلك هو فهم ماقالة إمـام النحاة سيبويه والاختلاف في تفسـير عباراتـه، فقـد جـاءت عبـارات سـيبويه في ناصب المستثنى بـ"إلا" تحتمل غير وجه.

---

(١٣) شرح التسهيل لابن مالك ٢/ ٢٧١ - ٢٧٣.

(١٤) مرجع سابق.

ففى الوجه الثانى الذى يرد عليه الاسم بعد "إلا" يقول سيبويه: "والوجه الآخر أن يكون الاسم بعدها خارجاً مما دخل فيه ماقبله، عاملاً فيه ماقبله من الكلام، كما تعمل "عشرون" فيما بعدها إذا قلت: عشرون درهماً"[١٥].

وقال أيضاً: "هذا باب لايكون المستثنى فيه إلا نصباً، لأنه مخرج مما أدخلت فيه غيره، فعمل فيه ماقبله كما عمل العشرون في الدرهم، حين قلت: له عشرون درهما، وهذا قول الخليل – رحمه الله –، وذلك قولك: أتانى القوم إلا أباك، ومررت بالقوم إلا أباك، وانتصب الأب، إذ لم يكن داخلاً فيما دخل فيه ماقبله ولم يكن صفة، وكان العامل فيه ماقبله من الكلام، كما أن الدرهم ليس بصفة للعشرين ولامحمول على ماحملت عليه، وعمل فيها"[١٦].

فقول سيبويه: "إن العامل فيه ماقبله من الكلام"، اختلف العلماء في فهمه وتفسيره، لأن ماقبل المستثنى يمكن أن يفسر بأنه "إلا" نفسها، أو بأنه الفعل، أو بأنه هما معاً، أو بأنه المستثنى منه، أو بأنه تمام الكلام... إلى غير ذلك مما فهمه العلماء من نص إمامهم في النحو.

وابن مالك فسر ماقاله سيبويه بأنه "إلا"، وحمل على ذلك أن مذهبه أن الناصب هو "إلا"، وقد نازع أبو حيان ابن مالك فيما فهمه من نصوص سيبويه، ورد ماذهب إليه ولم يسلم له أن مراد سيبويه ماذكره[١٧].

وأرى والله أعلم أن المتأمل فيما قاله سيبويه لايرى فيه نسبة العمل إلى "إلا"، فهو احتمال بعيد في فهم كلام الرجل.

---

(١٥) الكتاب ٢/٣١٠.

(١٦) السابق ٢/٣٣٠، ٣٣١.

(١٧) التذييل والتكميل ٣/٥١٦ – ٥٣١.

تحقيق رأى المبرد:

أما نسبة القول إلى المبرد، فيقول عنها ابن مالك: "وأما المبرد فحكى عنه السيرافى أن نصب المستثنى بعد "إلا" بأستثنى مضمراً، وكلامه في "المقتضب" بخلاف ذلك فإنه قال في أبواب الاستثناء: "وذلك أنك إذا قلت: جاءنى القوم، وقع عند السامع أن زيداً منهم، فلما قلت: إلا زيداً، كانت "إلا" بدلا من قولك: ولا أعنى زيداً، أو: أستثنى ممن جاءنى زيداً، فكانت بدلاً من الفعل[١٨]، فهذا نصه"[١٩].

وهذا الذى فهمه ابن مالك من كلام المبرد فهمه قبل ذلك ابن جنى، وقد رد عليه حيث قال: "ولهذا كان ماذهب إليه أبو العباس من أن "إلا" في الاستثناء هى الناصبة لأنها نابت عن " أستثنى ولا أعنى" مردود عندنا لما في ذلك من تدافع الأمرين: الإعمال المبقى حكم الفعل، والانصراف عنه إلى الحرف المختصر به القول"[٢٠].

ومثلما فهم ابن جنى وابن مالك فهم كذلك الأنبارى والعكبرى وابن يعيش والرضى وعلاء الدين الإربلى.

والذى أراه – والله أعلم – أن مذهب المبرد غير مافهم هؤلاء، والحق أن المبرد يذهب إلى أن الناصب للمستثنى إنما هو فعل مضمر تقديره: أستثنى، وإنما اخترت هذا لأمور أهمها:

---

(١٨) المقتضب للمبرد ٢/٣٩٠.

(١٩) شرح التسهيل لابن مالك ٢/٢٧٣.

(٢٠) الخصائص ٢/٢٧٨.

الأول: أن المبرد صرح بهذا في كتابه "الكامل" وذلك حيث قال: "﴿فشربوا منه إلا قليلاً منهم﴾[٢١] نصب هذا على معنى الفعل، و"إلا" دليل عليه، أى أن المستثنى بعد "إلا" نصب بفعل محذوف دلت عليه "إلا"[٢٢].

الثاني: أن هذا الذى ذكرته هو مانقله عنه النحاة الأقرب زمنا إلى المبرد، كالسيرافى والأعلم وتابعهما أبو حيان والمرادى والسيوطى وغيرهم[٢٣].

الثالث: أن محقق كتاب "المقتضب" للمبرد قد أكد على هذا، ونّبه إلى أن المبرد لايقول بعمل "إلا" نفسها، فقال معلقاً على كلام المبرد: "وكلام المبرد لايثبت لـ "إلا" عملاً في المستثنى، لكنه يقول: هى دليل على هذا الفعل وبدل منه فلا يذكر هذا الفعل معها[٢٤]".

لهذا فنسبة هذا الرأى إلى المبرد – على ما أرى – لاتصح، وصريح مذهب الرجل أن الناصب "أستثنى" مضمراً، ودلت عليه "إلا" وليس معنى هذا أن "إلا" هى العاملة عند المبرد، والله أعلم.

تحقيق مذهب الجرجاني:

سبق أن ذكرت أن ابن مالك نسب إلى الجرجانى أن ناصب المستثنى هو "إلا" نفسها، وفي هذه النسبة نظر، لأن الشيخ عبد القاهر الجرجانى قد صرح في كتابه "المقتصد في شرح الإيضاح" بخلاف هذا، وذلك حيث قال: "اعلم أنك إذا قلت: خرج القوم إلا زيداً، كان زيد المستثنى من القوم، لأنك قد أخرجته من جملتهم، وزعمت أنه لم يشاركهم في الخروج، والمستثنى منصوب، ونصبه

---

(٢١) سورة البقرة ٢٤٩.

(٢٢) الكامل ٤/٢٤٣.

(٢٣) شرح السيرافى على سيبويه ٤/٨٧، ٨٨، والنكت للأعلم ١/٦٢٢، والارتشاف ٢/٣٠٠، والجنى الدانى ٥١٦، وهمع الهوامع ١/٢٢٤، كما ينظر معانى الحروف للرمانى ١٢٦.

(٢٤) قاله الشيخ عبد الخالق عضيمة في تحقيق المقتضب ٤/٣٩١.

بالفعل الذى قبله بوساطة "إلا"، فإذا قلت: خرج القوم، لم يكن الفعل بنـافذ إلى شئ، فإذا أتيت بـ "إلا" أوصله إلى زيد، وكان فيه هذا المعنى الذى هـو إخراجـه من جملتهم، كما أنك تقول: مررت، فـلا يتعـدى فتـأتى بالبـاء فتقـول: مـررت بزيد، فتوصل الباء الفعل إلى زيد، ويكون فيه المعنى الـذى تـراه، إلا أن "إلا" لم تجر زيداً، ونصب كمـا نصـب مـابعد الـواو في قولـك: جـاء الـبرد والطيالسـة، وذلك أن "إلا" ليس من الحروف التى خصت بعمل، من حيث إنها تدخل علـى الاسم والفعل كقولك: ماخرج إلا زيداً، وما أراك إلا تفعل كذا، كما أن الـواو كذلك في قولك: ضربت زيدا وعمراً، وقمت وقعدت، فلما كـان كذلـك ثـم، جعل في هذا الموضع واسطة بين الفعل الذى هو "خرج" وبين نصب زيد فقيـل: خرج القوم إلا زيداً، كما نصب مابعد الواو في قولك: جـاء الـبرد والطيالسـة، ولم يكن له عمل في الاسم، لكونه واسـطة، كمـا كـان للبـاء في: مـررت بزيـد، وإنما كـان النصـب مشـتركا بينـه وبـين الفعـل، فاعرفـه فإنـه موضـع فيـه أدنـى إشكال[٢٥].

فكلام الشـيخ عبـد القـاهر الجرجـانى صريـح في أن النـاصب هـو الفعـل بواسطة "إلا" وليس كما نسب إليه ابن مالك.

تعقيب:

كما حدث خطأ في نسبة القـول إلى سـيبويه والمـبرد والجرجـانى، كذلـك نسب هذا الرأى إلى الزجاج والكوفيين وما هذا إلا خلط بين الآراء واضطـراب في النسبة والحق أن الزجاج والكوفيين لم يقولوا بذلك أبداً والله تعالى أعلـم[٢٦]،

---

(٢٥) المقتصد في شرح الايضاح ٢/٦٩٩، ٧٠٠.

(٢٦) الإنصاف ١/٣٢١، وأسرار العربية ٢٠١، واللباب ٢٤٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٧٦، وشرح الكافية للرضى ٢/٨٠، وجواهر الأدب ٤٧٧.

ويوضح ذلك كلامنا على مذهب المبرد والزجاج بعد ذلك، أما الكوفيون فالمنقول عنهم يخالف هذا، هذا وقد نسب ابن عصفور إلى المازنى مذهباً قريباً مما قاله ابن مالك هنا، يقول ابن عصفور: "فمنهم من ذهب إلى أن الاسم الواقع بعد "إلا" انتصب بما في "إلا" من معنى الفعل، وهذا المذهب خطأ، لأن الحرف لايعمل إذا كان مختصاً باسم واحد إلا جراً، وأيضاً فإنه يبطل بـ "غير" وما في معناها من الأسماء، ألا ترى أنه منصوب وليس قبله "إلا"، فإذا ثبت أن الناصب في "غير" ليس هو "إلا" فكذلك الاسم المنصوب بعد "إلا" منصوب بما انتصب به "غير"، فإذا قلت: إنما انتصب بما في "إلا" من معنى الفعل، فذلك فاسد لأن المعانى لاتعمل إلا في الظروف والمجرورات والأحوال، وهو مذهب المازنى"[27].

ثانياً: الكلام على مذهب المبرد والزجاج:

ذهب المبرد والزجاج إلى أن المستثنى منصوب بـ "إلا" لأنها نائبة عن "أستثنى" والفرق بين هذا المذهب ومذهب ابن مالك: أن هذا ينسب العمل إلى "إلا" لأنها نائبة عن فعل، ومذهب ابن مالك ينسب العمل إلى "إلا" بطريق الأصالة، لابطريق النيابة، ولعل هذا هو الذى جعل العلماء يضطربون في نسبة الآراء والمذاهب والله أعلم.

اعتراضات على المذهبين:

لم يسلم القول بأن "إلا" هى الناصبة للمستثنى، سواء قيل: إنها الناصبة بنفسها بالأصالة، أو قيل: إنها الناصبة بالنيابة عن الفعل، فكلا المذهبين قد اعترض عليهما بجملة من الاعتراضات، أهمها:

---

(٢٧) شرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٥٢، ٢٥٣.

الأول: ماقاله ابن جنى سابقاً من أنه مردود لما في ذلك من تدافع الأمرين، الإعمال المبقى حكم الفعل، والانصراف عنه إلى الحرف المختصر به القول[٢٨].

الثاني: ماقاله ابن عصفور في رد مانسبه إلى المازنى، حيث ذكر أن هذا المذهب خطأ لأن الحرف لايعمل إذا كان مختصا باسم واحد إلا جراً، وأيضاً فإنه يبطل بـ "غير" وما في معناها، لأن "غير" تُنصب بما انتصب به مابعد "إلا"، فظهر أن "إلا" غير عاملة، ولايقال: إن "إلا" فيها معنى الفعل، لأن المعانى لاتعمل إلا في الظروف والمجرورات والأحوال[٢٩].

الثالث: ماقاله الجرجانى، من إن "إلا" لاتعمل لأنها غير مختصة بالدخول على الأسماء، فهى تدخل على الأسماء والأفعال، فيقال: ماخرج إلازيدا، وما أراك إلا تفعل والحرف إذا كان مختصاً فحقه ألا يعمل[٣٠].

الرابع: ذكر الأنبارى والعكبرى بعض الاعتراضات على نسبة العمل إلى "إلا" أهمها[٣١]:

١- أنه يؤدى إلى إعمال معانى الحروف، وهو لايجوز، وإلا لعلمت همزة الاستفهام والسين وسوف وقد ونحو ذلك.

٢- أنه يؤدى إلى أن يكون المستثنى بـ"إلا" منصوباً فقط ولاخلاف في جواز الرفع والجر في الاستثناء المفرغ.

٣- أنه باطل بنحو: قام القوم غير زيد، فـ "غير" هنا منصوب، ولايقال: ناصبه "إلا" لأن تقدير "إلا" يفسد المعنى، كما لايقال: منصوب بنفسه، لأن الشئ لايعمل في نفسه فوجب أن يكون منصوباً بالفعل المتقدم أو ما في معناه.

---

(٢٨) الخصائص ٢/٢٧٨.

(٢٩) شرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٥٢، ٢٥٣.

(٣٠) المقتصد ٢/٧٠٠.

(٣١) الإنصاف ١/٢٦١، ٢٦٢، وأسرار العربية ٢٠٢، واللباب ٢٤٣، ٢٤٤، والتبيين ٤٠١، ٤٠٢.

٤- أن تقدير: "أستثنى ليس بلازم، إذ يمكن تقدير: امتنع زيد، ثم روى الأنبارى أن عضد الدولة سأل الفارسى في الميدان عن ناصب المستثنى بـ "إلا"، فقال: انتصب لأن التقدير: أستثنى زيداً، فقال له عضد الدولة: وهلا قد رتم: امتنع زيدٌ، فرفعت زيداً، فقال الفارسى: هذا الجواب الذى ذكرته لك ميدانى، وإذا رجعنا ذكرت لك الجواب الصحيح[٣٢].

٥- أن تقدير: أستثنى يجعل الكلام جملتين، وإعمال الفعل يجعل الكلام جملة واحدة، ومتى أمكن جعل الكلام جملة واحدة كان أولى من جعله جملتين.

الخامس: مما يبطل عمل "إلا" لنيابتها عن الفعل ماقاله ابن مالك في رد مذهب الزجاج حيث قال: "وهذا أيضاً مردود لمخالفته النظائر، إذ لايجمع بين فعل وحرف يدل على معناه، لاإضمار، ولاإظهار، ولو جاز ذلك لنصب ما ولى "ليت وكأن ولا" بأتمنى وأشبه وأنفى، وفي الإجماع على امتناع ذلك دلالة على فساد إضمار "أستثنى"[٣٣].

لأجل هذا وغيره بطل القول بنسبة العمل إلى "إلا" أصالة أو نيابة، والله أعلم.

فائـــدة:

هل هـذا الخلاف في ناصب المستثنى بـ "إلا" يشمل الاستثناء المتصل والمنقطع، أو هو خاص بالمتصل فقط؟

لم يذكر كثير من النحويين ذلك، وظاهر كلامهم أن هـذا الكلام يشمل المتصل والمنقطع حيث لم يفرقوا بينهما في هذا.

---

(٣٢) الإنصاف ١/٢٦٤، وأسرار العربية ٢٠٣، ٢٠٤.

(٣٣) شرح التسهيل لابن مالك ٢/٢٧٨، ٢٧٩.

ولكن ابن الحاجب فرّق بين النوعين، ونسب العمل في المتصل إلى المستثنى منه كما ذكرت سابقاً، أما في المنقطع، فقد جعل العامل هو "إلا"، وذلك حيث قال بعد ذكر الخلاف في المتصل: "هذا كله في المتصل، وأما المنقطع فإن العامل فيه "إلا" وعملها فيه عمل "لكن"، ولها خبر مقدر بحسب المعنى، ومنهم من يجيز إظهاره ومنهم من يقول: إنه حينئذ كلام مستأنف"[٣٤].

(٣٤) الايضاح في شرح المفصل ٣٦٣/١، وانظر: شرح الكافية للرضى ٨٢/٢، ٨٣، والمنهل الصافى للدمامينى ٣٩٧.

[لولا]

من معانى "لولا" أن تدل على امتناع الجواب لوجود الشرط وهى "لـولا" الامتناعية، وتختص حينئذ بالدخول على الجملة الاسمية[٣٥]، ويقع بعدها الاسم على أربع صور، وبيانها فيما يلى:

الصورة الأولى: أن يقع بعدها الاسم الصريح، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾[٣٦]. وقوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين﴾[٣٧].

الصورة الثانية: أن يقع بعدها المصدر المؤول من "أن" والفعل، أو من "أن" ومعموليها وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لولا أن رأى برهان ربه﴾[٣٨]، وقوله تعالى: ﴿فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون﴾[٣٩].

الصورة الثالثة: أن يقع بعدها ضمير الرفع المنفصل نحو قوله تعالى: ﴿لـولا أنتم لكنا مؤمنين﴾[٤٠].

الصورة الرابعة: أن يقع بعدها ضمير الخفض المتصل، نحو: لـولاك ولـولاه ولولاى، خلافاً للمبرد الذى أنكر هذا[٤١]، والصحيح جـوازه لأنـه مسـموع، قال الشاعر:

---

(٣٥) أنظر: جواهر الأدب ٤٨٣، والجنى الدانى ٥٩٧، ومغنى اللبيب ٢٧٢/١.

(٣٦) سورة هود ٩١.

(٣٧) سورة البقرة ٦٤.

(٣٨) سورة يوسف ٢٤.

(٣٩) سورة الصفات ١٣٤.

(٤٠) سورة سبأ ٣١.

(٤١) انظر: المقتضب ٧٣/٣، والكامل ٣٤٥/٣.

وَكَمْ مَوْطِنٍ لَوْلَاىَ طِحْتُ كَمَا هَوَى
بِأَجْرَامِهِ مِنْ قُلَّةِ النِّيقِ مُنْهَوِى[42]

فائـــــدة:

ورد في بعض الشواهد وقوع الفعل بعد "لولا" الامتناعية، ومن ذلك قول الشاعر:

أَلاَ زَعَمتْ أَسْمَاءُ أَنْ لاَ أُحِبُّهَا
فَقُلْتُ: بَلَى لولا يُنَازِعُنِى شُغْلِى[43]

وقال الآخر:

قَالَتْ أُمَامَةُ لَمَّا جِئْتُ زَائِرَهَا
هلا رَمَيْتَ بِبَعْضِ الأسْهُمِ السُّودِ
لادَرَّدَرُّكِ أَنِّى قَدْ جَزَيْتُهُمُ
لَولا حُدِدْتُ ولا عُذْرى لَمحْدُودِ[44]

---

(42) من الطويل، ليزيد بن الحكم الثقفى، وطحت: هلكت، وهوى: سقط، والأجرام: الأجسام، والنيق: أرفع موضع في الجبل، وهو موجود في (الكتاب ٣٨٨/١، والمنصف ٧٢/١، والخصائص ٣٥٩/٢، ورصف المبانى ٣٦٤، وأمالى ابن الشجرى ٢٧١/١، ٢٧٧، ٥١٢/٢، وابن يعيش ١١٨/٣، والأشمونى ٢٠٦/٢، وهمع الهوامع ٣٣/٢).

(43) بيت من الطويل لأبى ذؤيب الهذلى، وهو شاهد على وقوع الفعل بعد "لولا" وهو موجود في (شرح أشعار الهذليين ٨٨/١، وشرح المفصل لابن يعيش ١٤٦/٨، وشرح الكافية للرضى ٤٤٤/٤، والجنى الدانى ٦٠٧، والمغنى ٢٧٦/١، والمساعد ٢٢٤/٣، والمقاصد النحوية ٤٥٥/١، ٣٨٩/٢، والهمع ١٠٥/١، وخزانة الأدب ٢٤٦/١١).

(44) من البسيط، للجموح الظفرى، وقيل: لراشد بن عبدالله السلمى، وأمامه: اسم امرأة، والأسهم السود: سهام أهل البوادى المأخوذة من القنا وجراحاتها واسعة ولونهاأسود، وحددت: حرمت ومنعت، والعذرى: المعذرة، وشاهده كسابقه (ابن يعيش ٩٥/١، وأمالى ابن الشجرى ٢١١/٢، والإنصاف ٧٣/١، وشرح التسهيل ١١٤/٤، وشرح الكافية للرضى ٢٧٦/١، والمساعد ٢٢٤/٣ والخزانة ٤٦٢/١).

وقول الآخر:

أَنْتَ الْمُبَارِكُ وَالْمَيْمُونُ سِيرَتُهُ
لولا تُقَوِّمُ دَرْءَ النَّاسِ لا خْتَلَفُوا[٤٥]

وقد أوّله العلماء على وجهين[٤٦]:

الأول: أن "لولا" هنا ليست كلمة واحدة مركبة من كلمتين، إنما هى كلمتان، "لو" و"لا" وكل واحدة منهما باقية على حالها، و "لو" يقع الفعل بعدها مثبتا ومنفيا، والشواهد من وقوع الفعل المنفى بعد "لو".

الثانى: أن "لولا" هنا هى "لولا" الامتناعية، وأصل الكلام: لولا أن ينازعنى ولولا أن حددت، ولولا أن تقوم، فلما حذفت "أن" ارتفع الفعل، كما في قولهم "تسمع بالمعيدى خير من أن تراه[٤٧]" فتكون "أن" المحذوفة مع الفعل في تأويل مبتدأ أى: لولا منازعتى، ولولا حدى، ولولا تقويمك، وتبقى "لولا" على بابها.

قال في الخزانة: "ولا يخفى أن هذا ليس من مواضع حذف "أن" والجواب الجيد الأول"[٤٨].

ثم قال بعد ذلك: "وذهب الإمام المرزوقى إلى أن "لولا" الامتناعية قد يليها الفعل بقلة، ولاحاجة إلى التأويل"[٤٩].

([٤٥]) من البسيط، لجرير، وشاهده كسابقه، والبيت موجود في (ديوان جرير ٤٧٦، واللباب ٨٣، والأشمونى ٥٢/٤).

([٤٦]) انظر: شرح التسهيل ١١٥/٤، وشرح الكافية للرضى ٤٤٤/٤، والمساعد ٢٢٥/٣، وخزانة الأدب ٢٤٦/١، ٢٤٧.

([٤٧]) انظر: مجمع الأمثال ٢٢٧/١، والكتاب ٤٤/٤، وابن يعيش ٦٢/٣، والخزانة ٣١٢/١.

([٤٨]) الخزانة ٢٤٧/١١.

([٤٩]) انظر: المرجع السابق.

وعند ورود الشاهد الثانى من الشواهد السابقة قال الشيخ عبد القادر البغدادى في الخزانة: "وقال يوسف بن السيرافى في شرح شواهد "الغريب المصنف" لأبى عبيد القاسم بن سلام: "لولا" لايقع بعدها إلا الأسماء، وتكون مبتدأة وتحذف أخبارها وجوباً، وتقع بعدها "أنّ" المشددة، وهى واسمها وخبرها في تقدير اسم واحد، فلما اضطر الشاعر حذف "أن" واسمها أى: لولا أنى حددت، يقول: لولا أنى حددت لقتلت القوم، وهذا قبيح، لأنه يجرى مجرى حذف الموصول وإبقاء الصلة، ويجوز أن يكون شبه "لولا" بـ "لو" فأولاها الفعل، أو شبه "أنّ" الشديدة بـ "أن" الخفيفة فإن الخفيفة قد تحذف، كقوله:

أَلا أَيُّهذا الزَّاجِرى أَحْضُرَ الْوَغَى ....[٥٠]

فلما استجازوا حذفها حذفوا الثقيلة، لأنهما حرفا مصدر"[٥١].

هذا، وقد تكلم النحويون عن العامل فيما بعد "لولا" والكلام عندهم له جهتان:

الجهة الأولى: هى العامل فيما بعد "لولا" في الصور الثلاثة الأولى، وذلك لأن مابعد "لولا" في هذه الصور مرفوع لفظاً، أو محلاً.

الجهة الثانية: هى العامل فيما بعد "لولا" في الصورة الرابعة، لأنه في محل خفض وتفصيل الكلام على الجهتين كما يلى:

---

(٥٠) صدر بيت من الطويل، لطرفة بن العبد وعجزه:

وأن أشهد اللذات هل أنت مخلد

والزاجر: اللائم، والوغى: الحرب، وأشهدها: أحضرها، وشاهده: حذف "أن" المصدرية، والبيت موجود في (ديوانه ٣٢، والكتاب ٩٩/٣، والمقتضب ٨٣/٢، ومجالس ثعلب ٣١٧/١، وأمالى ابن الشجرى ٨٣/١، وابن يعيش ٧/٢، ٢٨/٤، ٥٢/٧، وشرح التسهيل ٥٠/٤، والهمع ٥/١، ١٧٥، ١٧/٢.

(٥١) خزانة الأدب ٤٦٣/١، ٤٦٤.

الجهة الأولى: العامل فيما بعد "لولا" إذا كان مرفوعاً لفظاً أو محلاً:

اختلف النحويون في المرفوع بعد "لولا" الامتناعية، وتحصل من كلامهم المذاهب التالية:

مذهب البصريين:

ذهب جمهور البصريين إلى أن المرفوع بعد "لولا" مبتدأ، قال سيبويه: "ولولا" تبتدأ بعدها الأسماء"(٥٢)، وقال المبرد: "اعلم أن الاسم بعد "لولا" يرتفع بالابتداء، وخبره محذوف لما يدل عليه، وذلك قولك: لولا عبد الله لأكرمتك، فعبدالله ارتفع بالابتداء، وخبره محذوف، والتقدير: لولا عبدالله في الحضرة، أو لسبب كذا لأكرمتك(٥٣)" وهذا هو قول أكثر النحويين(٥٤).

مذهب الكوفيين:

اختلفت آراء الكوفيين في المرفوع بعد "لولا" وحكى عنهم أكثر من رأى فيه، وبيان ذلك فيما يلي:

الكسائي: ذهب الكسائي إلى أن المرفوع بعد "لولا" إنما ارتفع بفعل لازم الإضمار، فنحو: لولا زيد لأكرمتك، تقديره: لولا وجد زيد لأكرمتك، ونحو ذلك(٥٥).

الفراء: ذهب الفراء إلى أن المرفوع بعد "لولا" إنما رفع بـ "لولا" أصالة ونسب أيضاً إلى ابن كيسان، وصرح به أبو بكر بن الأنبارى(٥٦).

---

(٥٢) الكتاب ١٣٩/٣، ١٤٠، وانظر: ١٢٩/٢، ٢٣٥/٤.

(٥٣) المقتضب ٧٦/٣.

(٥٤) معانى الحروف للرمانى ١٢٣، والإنصاف ٧٠/١، والتبيين ٢٣٩، وشرح المفصل لابن يعيش ٥٩٩/١، وشرح الكافية للرضى ٢٧٤/١.

(٥٥) شرح الكافية للرضى ٢٧٤/١، والارتشاف ٥٧٦/٢، والجنى الدانى ٦٠١،٦٠٢ والتصريح ٢٦٣/٢.

(٥٦) المراجع السابقة، وانظر: معانى القرآن للفراء ٤٠٤/١، وشرح القصائد السبع ١٩٤.

حكى الفراء عن بعضهم: أن المرفوع بعد "لولا" إنما رفع بـ "لولا" لنيابتها عن "لو لم يوجد"، ونسبه أبو حيان لبعض متقدمي النحاة[٥٧].

حكى المالقي عن بعض الكوفيين أن مابعد "لولا" إنما ارتفع بفعل مقدر، نابت عنه "لا"، فنحو "لولا زيد لأكرمتك" تقديره: لو انعدم زيد لأكرمتك[٥٨].

هذا، والذى يعنينا هنا إنما هو ماذهب إليه الكوفيون من نسبة العمل إلى "لولا" سواء كان ذلك بالأصالة، أو بالنيابة، وفيما يلى الكلام والتفصيل والمناقشة لكل رأى من هذه الآراء الكوفية:

أولاً: رأى الكسائى:

نقل المرادى والرضى وصاحب التصريح وغيرهم أن الكسائى يذهب إلى أن المرفوع بعد "لولا" إنما ارتفع بفعل محذوف، تقديره "وجد"[٥٩].

وما ذكر في قول الكسائى هنا معناه أن "لولا" غير عاملة، ولكن العمل لفعل مقدر بعدها، فليس لـ "لولا" عنده عمل، ومثل ذلك "لو" في قولهم: لو ذات سوار لطمتنى[٦٠]" حيث ارتفع مابعدها بفعل مضمر[٦١].

هذا وقد احتج الكسائى لمذهبه بظهور الفعل بعد لولا في بعض المواضع، قال الشاعر:

ألا زعمت أسماء أن لا أحبها

فقلت: بلى، لولا ينازعنى شغلى

---

(٥٧) الارتشاف ٥٧٦/٢، والجنى الدانى ٦٠١، ٦٠٢، والتصريح ٢٦٣/٢.

(٥٨) رصف المبانى ٣٦٢.

(٥٩) الجنى الدانى ٦٠١، ٦٠٢، وشرح الكافية للرضى ٢٧٤/١، والتصريح ٢٦٣/٢، وهمع الهوامع ١٠٥/١.

(٦٠) مجمع الأمثال ٤٣٤/٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٨١/١، ٨٢، والمغنى ١٩٥/١.

(٦١) انظر: شرح الكافية للرضى ٢٧٤/١، والمساعد ٢٢٥/٣.

وقول آخر:

لادر درك أنى قد رميتهم

لولا حددت ولاعذرى لمحدود

وقول آخر:

أنت المبارك والميمون سيرته

لولا تقوم درء الناس لاختلفوا

هذا، وقد اختار العلامة الرضى ماذهب إليه الكسائى، وذلك حيث قال: "وهو قريب من وجه، وذلك أن الظاهر منها أنها "لو" التى تفيد امتناع الأول لامتناع الثانى، كما يجئ في حروف الشرط، دخلت على "لا" وكانت لازمة للفعل لكونها حرف شرط، فتبقى مع دخولها على "لا" على ذلك الاقتضاء، ومعناها مع "لا" أيضاً باق على ماكان، كما بقى مع غير "لا" من حروف النفى، فمعنى لولا على هلك عمر": لو لم يوجد على هلك عمر، ينتفى الأول، أى: انتفى انتفاء وجود على لانتفاء هلاك عمر، وانتفاء الانتفاء ثبوت، فمن ثم كانت "لولا" مفيدة ثبوت الأول وانتفاء الثانى، كإفادة "لو" في قولك: "لو لم تأتنى شتمتك[٦٢].

فالرضى يختار ماقاله الكسائى ويعلل في كلامه لوقوع الفعل بعد "لولا" وأنها تقتضى الأفعال بعدها لذلك ارتفع مابعدها بهذا المقتضى على أن المرفوع فاعل لهذا المقدر.

اعتراضات على رأى الكسائى:

اعترض بعض النحويين على مذهب الكسائى، وفيما يلى أهم ما يعترض به على هذا القول:

---

(٦٢) شرح الكافية للرضى ١/٢٧٥.

١ – قال صاحب جواهر الأدب: "وقال بعض الكوفيين: المرتفع بعدها بفعل لازم إضماره، ورده بأنه ليس لنا عامل يلزم أن يضمر إلا إذا وجد بعده فعل يفسره[٦٣]".

ومثل هذا ذكر الرضى حيث قال: "لكن منع البصريون من هذا التقدير، وحملهم على أن قالوا: "لولا" كلمة بنفسها، وليست "لو" الداخلة على "لا" أن الفعل بعد "لو" إذا أضمر وجوبا فلابد من الاتيان بمفسر، وليس بعد "لولا" مفسر"[٦٤].

٢ – وقال أيضاً صاحب جواهر الأدب: "قال ابن مالك – رحمه الله – وفي هذين المذهبينن[٦٥] أبحاث، لعدم النظير، فلاتقبل، وأيضاً فإن المبتدأ أصل المرفوعات فإذا وجد مايمكن تقديره به لايعدل عنه إلى غيره، وأيضاً فإنه إذا حكم عليه بالابتداء كان المحذوف الجزء الآخر – وهو أليق بالحذف – بخلاف الفاعلية، فإنه يلزم حذف الجزء الأول، وهو أبعد.

قال والدى – رحمه الله – وإذا ورد بعد "لولا" فعل فيحتاج إلى توجيهه بمالا ينافى الابتداء، كقوله:

فَلَوْلا يَحْسَبُونَ الْحلِمَ عَجْزَا

لَمَا عُدِمَ الْمُسِيئُونَ احْتِمَالِى[٦٦]

فيوجه بأن "أن" المصدرية مقدرة فيه، أى: فلولا أن يحسبوا، كقولهم: "تسمع بالمعيدى خير من أن تراه"، أى: أن تسمع، بمعنى سماعك.

---

(٦٣) جواهر الأدب ٤٨٤.

(٦٤) شرح الكافية للرض ١/٢٧٥ بتصرف.

(٦٥) اراد مذهب الفراء ومذهب الكسائى هذا.

(٦٦) من الوافر، لم أعثر على قائله، وشاهد وقوع الفعل بعد "لولا" على تقدير "أن" وهو موجود في (جواهر الأدب ٤٨٥).

وربما دخلت "لو" التى تنفى بمعنى "لم" فتصير "لولا" بمعنى "لولم" فيلزم الفعل بعدها، فيتوهم أنها "لولا" هذه، وليست إياها[٦٧]"

وفي كلامه مايشير إلى أن "لولا" الامتناعية ليست هى "لو" التى دخلت بعدها "لا" بمعنى "لم".

٣- نقل الرضى أن البصريين ردوا مذهب الكسائى بكلام: منه أن لفظ "لا" لايدخل على الماضى في غير الدعاء وجواب القسم إلا مكرراً في الغالب، ولاتكرير بعد "لولا"[٦٨].

٤- كما يبطل مذهب الكسائى بأنه يحمل الكثير الشائع على القليل النادر، وهذا لايصح. وتوضيح ذلك أن العلماء قد قرروا أن "لولا" الامتناعية تختص بالدخول على الأسماء، وذلك لأن المسموع الكثير الشائع في لسان العرب هذا، ووقوع الفعل بعدها من قبيل النادر أو القليل أو الضرورة، ولذلك لجأوا إلى التأويل والتقدير فيه، لأنه ليس على بابه، فكيف يحمل الكثير والشائع على القليل النادر، والصحيح عكس ذلك، بل إن النادر القليل الذى في حكم الضرورة لاحكم له.

٥- وأيضاً يقال: إذا كان المرفوع بعد "لولا" فاعلاً لفعل محذوف فمعنى ذلك أن "لولا" من الحروف التى تقتضى الفعل بعدها، ولو كانت كذلك لوجب أن تعمل في الأفعال، لأن الحرف المختص بالفعل يعمل فيه، وهذا كلام لم يقل به أحد، لأجل هذا وغيره بطل قول الكسائى أن المرفوع بعد "لولا" فاعل لفعل واجب الإضمار.

---

(٦٧) جواهر الأدب ٤٨٤، ٤٨٥.

(٦٨) شرح الكافية للرضى ٢٧٥/١، وانظر: حاشية ياسين على التصريح ٢٦٣/٢، وحاشية الدسوقى على المغنى ٢٧٨/١.

ثانياً: رأى الفراء:

ذهب الفراء إلى أن المرفوع بعد "لولا" إنما ارتفع بها أصالة، وقد صرح الفراء بذلك في كتابه "معانى القرآن" فعند قول الله تعالى: ﴿ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم﴾(٦٩).

قال الفراء: "رفعهم بـ "لولا"، ثم قال ﴿أن تطئوهم﴾ فـ "أن" في موضع رفع بـ "لولا""(٧٠).

ونقل أبو حيان في الارتشاف أن هذا الرأى قاله أيضاً ابن كيسان(٧١).

كما صرح بهذا الرأى أبو بكر بن الأنبارى، وذكر أن المرفوع بعد "لولا" إنما ارتفع بها(٧٢).

وقد احتج أصحاب هذا الرأى بأمور، أهمها(٧٣):

١- أن "لولا" مختصة بالأسماء، والحرف إذا كان مختصا يعمل، وإنما عملت الرفع لأنها تستقل بالاسم فأشبهت الفعل مع الفاعل.

٢- أن "لولا" في معنى الفعل، فمعنى "لولا زيد لأكرمتك":"منعنى زيد من إكرامك والحرف إذا شابه الفعل يعمل.

٣- وقوع "أن" المفتوحة بعد "لولا" يدل على أن ما بعدها ليس مبتدأ، لأن "أن" المفتوحة لاتكون في ابتداء الكلام.

---

(٦٩) سورة الفتح ٢٥.

(٧٠) معانى القرآن للفراء ١/٤٠٤.

(٧١) ارتشاف الضرب ٢/٢٧٦.

(٧٢) شرح القصائد السبع ١٩٤.

(٧٣) الإنصاف ١/٧١ - ٧٣، والتبيين للعكبرى ٢٣٩، واللباب ٨٢ - ٨٥، والرضى على الكافية ١/٢٧٤، وحاشية ياسين على التصريح ٢/٢٦٣، وحاشية الدسوقى على المغنى ١/٢٧٨.

اعتراضات على رأى الفراء:

لم يسلم رأى الفراء من الرد والاعتراض، وقد عارضه كثير من العلماء، وأهم ماردّ به مايلى:

١ – أن القول بالاختصاص غير مسلم به، لأن "لولا" قد وقع بعدها الفعل في كلام العرب، وقد سبق بيان الشواهد في ذلك، فالقول بالاختصاص غير مقبول(٧٤).

٢– لو سلمنا بالاختصاص فهو غير كافٍ، يقول العكبرى: " والوجه الثانى: نسلم أنها مختصة ولكن ليس كل مختص عاملاً، ألا ترى أن الألف واللام مختصة بالاسم ولاتعمل، وإنما العامل يفتقر إلى معنى غير الاختصاص، وهو قوة شبهه بالفعل و"لولا" ليست كذلك، لأن معناها يرتبط بالجواب، فهى كـ "لو" تختص بالأفعال ولاتعمل فيها، والسين وسوف كذلك(٧٥).

٣– قولهم: "إنها عملت لاختصاصها ومشابهتها للفعل في المعنى" هو كلام مردود أيضاً وذلك لأن الحروف لو عملت بمعناها لعملت "ما" النافية النصب، وكذلك حروف الاستفهام، لأن معناها: أنفى وأستفهم، وليس الأمر على ذلك، وكأن السبب فيه أن الحروف وضعت للاختصار، فلو عملت عمل الأفعال لبطل هذا المعنى، ولأن الإجماع منعقد على أن معنى الحرف في غيره، لا في نفسه، والفعل معناه في نفسه، فلم تكن في الحرف قوة عمل في غيره كالفعل(٧٦).

٤– قال العكبرى أيضاً: "والذى يدل على أن "لولا" لاتعمل: أنك لو عطفت على اسمها اسماً لم تؤكده بـ "لا" النافية، كقولك: لولا زيد وعمرو

---

(٧٤) الإنصاف ٧٣/١، ٧٤، والتبيين ٢٤١، ٢٤٢، وانظر ص من هذا البحث.

(٧٥) التبيين ٢٤٣.

(٧٦) المرجع السابق.

لأتيتك، ولاتقول: لولا زيد ولاعمرو، وهم إنما حملوا الكلام على "لم"، كأنه قال: لولم يمنعني زيد أتيتك، فجعلوا "لا" موضع "لم" كقوله تعالى ﴿فلا اقتحم العقبة﴾(٧٧) أي: لم يقتحم، ولو كان الأمر كما ذكرنا لجاز توكيد المعطوف بـ "لا"، كما تقول: لم يقم زيد ولاعمرو"(٧٨).

٥- أن "لولا" مركبة من حرفين مهملين لايعملان شيئا، فالأصل أن لايتغير هذا بعد التركيب(٧٩).

٦- يُبطل أيضاً ماذهب إليه الفراء أن الحرف المختص بالاسم إنما يعمل الجر فقط، والحرف المختص بالفعل إنما يعمل الجزم فقط(٨٠)، لأن الحرف المختص يعمل ما أختص به، وقد يخرج عنه إلى النصب والرفع كـ "إن" وأخواتها، أو الرفع والنصب كـ "ما" الحجازية وأخواتها، أما عمل الحرف المختص للرفع فقط فهذا حكم بما لانظير له في الكلام(٨١).

يقول ابن عصفور: "إن الحرف لايعمل – إذا كان مختصا باسم واحد – إلا جراً(٨٢)".

٧- أما فتح همزة "أن" بعد "لولا" فالجواب عنه أن "أن" المفتوحة تكون في موضع المبتدأ في كل موضع لايصح دخول "إن" المكسورة عليها، لئلا يتوالى حرفان بمعنى واحد، وقد أمن هذا في "لولا"(٨٣).

---

(٧٧) سورة البلد ١١.

(٧٨) التبيين ٢٤٤.

(٧٩) اللباب ٨٢، ٨٣.

(٨٠) وقد يخرج عنه إلى النصب كنواصب المضارع.

(٨١) حاشية ياسين على التصريح ٢٦٣/٢، وحاشية الدسوقي على المغنى ٢٧٨/١.

(٨٢) شرح الجمل لابن عصفور ٢٥٢/٢ .

(٨٣) التبيين ٢٤٣، ٢٤٤.

قال الشيخ ياسين: "ومما يدل على أن الاسم بعدها ليس مبتدأ فتح "أن" بعدها، ولاتقع في موقع المبتدأ إلا "إن" المكسورة فاعلمه، قال عبد الله بن هشام: هذه عثرة لاتقال أ.هـ.

ووجه قول المنصف: أن قوله: ولاتقع في موضع المبتدأ الخ، عثرة لاتقال: إن المكسورة لاتقع في موضع المبتدأ، بل يجب فتح "أن" الواقعة في موضعه، وإنما تكسر "إن" في الابتداء، بمعنى أول الكلام(٨٤).

كما يُبطل مذهب الفراء بعض ماورد في رد مذهب الكسائى السابق.

لهذا، وغيره لم يصح القول بأن المرفوع بعد "لولا" إنما ارتفع بها أصالة كما ذهب الفراء ومن تابعه.

ثالثاً: رأى حكاه الفراء عن بعضهم:

حكى الفراء عن بعضهم أن المرفوع بعد "لولا" إنما ارتفع بها، لنيابتها عن "لولم يوجد" ونسبه أبو حيان لبعض متقدمى النحاة(٨٥).

وقد اختلف تقدير الكلام عند من نقل هذا الرأى، فبعضهم يقول: ان "لولا" نابت عن الفعل المحذوف، وهذا هو ظاهر كلام الشيخ خالد الأزهرى(٨٦)، ونقله الشيخ ياسين عن الزرقانى(٨٧).

وبعضهم يرى أن التقدير: لو لم يمنعنى، فنابت "لولا" عن هذا، أو نابت "لا" عن "لم يمنعنى"، وهذا هو الذى ذكره صاحب "التبيان في شرح

---

(٨٤) حاشية ياسين على التصريح ٢٦٣/٢.

(٨٥) شرح الكافية للرضى ٢٧٤/١، وارتشاف الضرب ٥٧٦/٢، والجنى الدانى ٦٠١، ٦٠٢، والتصريح ٣٦/٢.

(٨٦) التصريح ٢٦٣/٢.

(٨٧) حاشية ياسين على التصريح ٢٦٣/٢.

الديوان[٨٨]، وصاحب "ائتلاف النصرة"[٨٩] وقاله المرادى في "الجنى الداني"[٩٠].

والصحيح هو التقدير الثاني، لأن الدماميني قال عن التقدير الأول: وهذا القول لم أره إلى الآن، والذى رأيته في "الجنى الداني": وقال بعضهم: هو مرفوع بلولا لنيابتها مناب: لو لم يوجد، حكاه الفراء عن بعضهم[٩١]".

وهذا الرأى هو الذى نسبه إلى الكوفيين أبو البركات الأنبارى وصاحب "التبيان في شرح اليوان"، وصاحب "ائتلاف النصرة"، وصرح كل منهم باختياره لهذا المذهب[٩٢].

أما حجة هؤلاء فقد اعتمدوا فيها على القياس، حيث وردت أساليب نابت فيها "لا" عن الفعل، كقولهم: إما لا فافعل هذا، وتقديره: إن لم تفعل مايلزمك فافعل هذا، وقولهم: من سلّم عليك فسلّم عليه، ومن لا فلا، وتقديره: ومن لايسلم عليك فلا تعبأ به، وعند جواب: هل قعد زيد؟ يقال: لا، والتقدير: لاماقعد زيد، ونحو ذلك.

هكذا ذكر أولئك العلماء الذين اختاروا هذا الرأى[٩٣].

اعتراضات على ماحكاه الفراء عن بعضهم:

لم يصح ماحكاه الفراء عن بعضهم، ولم يثبت في ميدان الاحتجاج، وقد اعترض عليه بأمور أهمها:

---

(٨٨) التبيان في شرح الديوان ١/٢٤٨، ٢٤٩.

(٨٩) ائتلاف النصرة ١٦٤، ١٦٥.

(٩٠) الجنى الداني ٦٠٢.

(٩١) قاله الشيخ ياسين على التصريح (٢/٢٦٣) وانظر الجنى الداني ٦٠٢.

(٩٢) الإنصاف ١/٧٠ - ٧٨، والتبيان في شرح الديوان ١/٢٤٨، ٢٤٩، وائتلاف النصرة ١٦٤، ١٦٥.

(٩٣) المراجع السابقة.

١– أنه يرد عليه ماورد على القولين السابقين من ردود واعتراضات.

٢– أن هذا القول لايحكم على "لولا" بالتركيب، بل هي "لو و لا"، نابت "لا" عن قولنا: لم يمنعني، وهذا الكلام يخالف إجماع النحويين على أن "لولا" مركبة من "لو" و"لا"[٩٤].

٣– أن التقدير لو كان: "لو لم يمنعني"، أو "لو لم يوجد" لامتنع أن يقال: لولا زيد لاعمرو لأتيتك، لأنه لايعطف بـ "لا" بعد النفي، وجواز هذا دليل على فساد تأويلهم[٩٥].

٤– أن نيابة "لا" عن حرف نفي وفعل قول بما لانظير له، وما هو إلا تفسير معنى لاتفسير إعراب.

٥– أنه لو كان التقدير: "لو لم يمنعني" لجاز وقوع "أحد" بعدها، لأن النفي يعمل فيها، ولم يسمع نحو ذلك[٩٦].

٦– أن هذا الذى قدروه ليس عليه دليل، ولم يسمع في بعض الأساليب فوجب رده.

٧– أن قياسهم على بعض أساليب نابت فيها "لا" عن فعل وغيره مردود ببعض أمور، أهمها:

أ– أن "لا" إنما تنوب عن فعل محذوف وفي الكلام مايدل عليه ويفسره، ولولا هذا لما حذف الفعل.

ب– أن في قولهم: "لا" جواباً لنحو: هل قام زيد؟ قامت "لا" مقام جملة مكونة من فعل وفاعل، أما في "لولا" فعلى كلامهم قامت"لا" مقام حرف وفعل دون فاعله، فالقياس فاسد.

---

(٩٤) الجنى الداني ٦٠٢.

(٩٥) حاشية ياسين على التصريح ٢٦٣/٢، وحاشية الدسوقي على المغني ٢٧٨/١.

(٩٦) شرح المفصل لابن يعيش ٩٦/١.

جـ- أن التقدير في المقيس عليه: لا، لم يقم زيد، والتقدير في المقيس: لو منعنى زيد ويلاحظ أن المقيس عليه لايستغنى عن النفى عند التقدير، أما في المقيس فقد استغنى عنه، وهكذا في الأساليب التى قاسوا عليها، من نحو: إما لا فافعل هذا، ونحو: من سلّم عليك فسلّم عليه ومن لافلا.

وجميعها عند التقدير يجمع فيها بين العوض والمعوض، بخلاف "لولا"، مما يؤكد أن الكلام قائم على تفسير المعنى لاتفسير الإعراب.

د- أن الذى قاسوا عليه حذف منه الفعل، ولم يبق له عمل في الظاهر، والذى دعا إلى تقدير حذفه إنما هو المعنى، أما "لولا" فإن المحذوف بعدها - على قولهم - إنما هو الفعل وبقى فاعله مرفوعاً، فقياس هذا على ذاك لايصح.

٨- وأيضاً يبطل مذهبهم بأن قيام "لا" مقام الفعل والحرف هذا كلام لم يرد ولم يسمع ولم يقل به أحد فالأولى رده وعدم قبوله.

أقول: وقد رفض بعض العلماء هذا القول وردوه، وذكروا أن الصواب أن "لا" نابت عن الفعل، والتقدير: لو انعدم كذا، ومنع أن تنوب "لا" عن حرف وفعل كما ذكروا لعدم النظير(٩٧)، ونيابة "لا" عن الفعل قد سمعت، وهذا هو المذهب الآتى.

رابعاً: رأى نسب إلى الكوفيين:

حكى المالقى عن الكوفيين أن المرفوع بعد "لولا" إنما ارتفع بفعل محذوف وقامت مقامه "لا"، والتقدير في قولنا: لولا زيد لأكرمتك، لو انعدم زيد لأكرمتك(٩٨).

---

(٩٧) حاشية ياسين على التصريح ٢٦٣/٢.

(٩٨) رصف المبانى للمالقى ٣٦٢، والجنى الدانى ٦٠٢.

وهذا التقدير أقرب من سابقه، لأن نيابة "لا" عن الفعل قد وردت، أما نيابتها عن حرف وفعل فلم يسمع، ولعل الذى دعا هؤلاء وسابقيهم إلى هذا الكلام هو المعنى وصحته.

وقد اختار هذا الرأى السهيلى والمالقى.

أما السهيلى فقد صرح بذلك حيث قال في كلامه عن "لو": وأما اختصاص "لا" بالتركيب معها في باب "لولا زيد"، فلأن "لا" قد تكون منفردة تغنى عن الفعل، إذا قيل لك: هل قام زيد؟ فتقول: لا، فقد أخبرت عنه بالمقصود، وإذا قيل لك: هل قعد؟ فقلت: لا، فكأنك مخبر بالقيام، وليس شئ من حروف النفى، يكتفى به في الجواب حتى يكون بمنزلة الإ خبار إلا هذا الحرف، فمن ثم صلح الاعتماد عليه في هذا الباب، وساغ تركيبه مع حرف لايطلب إلا الفعل، فصارت الكلمة بأسرها بمنزلة حرف وفعل، وصار "زيد" بعدها بمنزلة الفاعل، لذلك قال سيبويه: "إنه مبنى على "لولا"، وهذا هو الحق، لأن مايهذون به من أنه مبتدأ وخبر محذوف لايظهر، وخامل لايذكر[٩٩].

كما اختار الإمام أحمد عبد النور المالقى هذا الرأى، وصححه، ودلل عليه، وذلك حيث قال: "ويرتفع عند الكوفيين على تقدير فعل نابت "لا" منابه، فإذا قلت: لولا زيد لأكرمتك، (لولا أنتم لكنا مؤمنين)[١٠٠] فالمعنى: لو انعدم زيد، ولو انعدمتم، وهذا هو صحيح، لأنه إذا زالت "لا" ولى "لو" الفعل ظاهراً أو مقدراً، وإذا دخلت "لولا" كان بعدها الاسم، فهذا يدل على أن "لا" نائبة مناب الفعل، وقد اتفق الطائفتان أن "لولا" مركبة من "لو" التى هى حرف امتناع لامتناع، و"لا" النافية، وكل واحدة منهما باقية على بابها من المعنى

---

(٩٩) نتائج الفكر للسهيلى ٣٤٩.

(١٠٠) سورة سبأ ٣١.

الموضوعة له قبل التركيب، هذا مع أن خبر المبتدأ الذى زعموا أنه محذوف لم يسمع إظهاره في موضع من المواضع، فحكم به مع صحة تقدير الفعل في موضع "لا" والنطق به دونها.

ومما يدل على أن مابعد "لولا" من الظواهر والمضمر المنفصل ليس مبتدأ أن "أن" المفتوحة تقع في موضعه، في نحو "لولا أنك منطلق لأحسنت إليك" ولايقع في موضع المبتدأ إلا المكسورة[101].

اعتراضات على رأى بعض الكوفيين:

على الرغم من أن هذا الرأى ظاهره يدعو إلى القبول، والحجة التى ذكرها السهيلى والمالقى تشير بذلك إلا أن التحقيق يبطله، والحوار عنه يظهر فساده ويرده، وأهم مايرد هذا الرأى مايلى:

١- الصحيح أن الحرفين إذا تركبا معا تغيّر حكمهما، وصارت لهما أحكام غير حكم كل واحد منهما، فلا ينبغى أن يؤخذ من أحكامهما منفردين ليكون دليلا على حكمهما بعد التركيب.

٢- أن نيابة "لا" عن الفعل بهذا التقدير كلام لادليل عليه، ولم يسمع، ولم ينطق، بهذا التقدير حتى يمكن قبوله.

٣- أن هذا الرأى وإن كان يجعل باب "لو" مطرداً، إلا أنه يعطى لـ "لا" العمل وهى غير مختصة، فكيف عمل الحرف غير المختص لمجرد أنه يعطى معنى الفعل، والحق أن "لا" في غالب استعمالها تعطى هذا المعنى ولاعمل لها.

٤- أن القياس الذى ذكره السهيلى قياس لايصح، وذلك لأنه ذكر لنيابة "لا" عن الفعل قولنا في الجواب: "لا"، لأنه إخبار عن القعود، وإنما لم يصح هذا لأمور منها:

---

(١٠١) رصف المبانى ٣٦٢، ٣٦٣، وانظر حاشية ياسين على التصريح ٢/ ٢٦٣.

أ- ان الجواب بقولنا "لا" ليس معناه أن "لا" نائبة عن فعل، إنما هى دليل فقط على أن ثم كلاما محذوفا تقديره عكس مايفهم المخاطب، وهو السائل، وليس معناه كما أراد.

ب- أن ماذكره من نيابة "لا" عن الفعل ليس كما هو الحال مع "لولا" لأن ماذكره لم يحذف فيه فعل ويبقى فاعله كما ذكر في "لولا".

جـ- أن ماذكره لو صرحنا بتقديره لقلنا: لا، قعد زيد، أولا، قام زيد فلابد في التقدير من ذكر "لا" وما نابت عنه، بخلاف الأمر مع "لولا" فلا يقال: لولا انعدم، وإنما يذكر الفعل فقط، مما يوضح أن هناك فرقاً بين المقيس والمقيس عليه، فلا يصح القياس.

هذا كله بالإضافة إلى تلك الردود والاعتراضات التى ذكرت في الآراء السابقة ويرد بها هنا، كالرد على "فتح همزة "أن" بعد لولا"، وغير ذلك.

لهذا وغيره بطل هذا الرأى، ولم يصح الأخذ به.

تنبيه:

قد يفهم من كلام السهيلى السابق ذكره والذى قال فيه: "ولذلك قال سيبويه: "إنه مبنى على "لولا"، أن سيبويه يذهب إلى مارآه السهيلى، وهو أن "لولا" يرتفع الاسم بعدها بفعل محذوف نابت عنه "لا"، أو يفهم منه أن سيبويه يرى مارآه الفراء أن "لولا" هى التى رفعت الاسم.

والصحيح أن سيبويه يرى ما رآه البصريون من أن مابعد "لولا" مبتدأ محذوف الخبر وكلامه في كتابه صريح في هذا حيث يقول: "ولولا" تبتدأ بعدها الأسماء[١٠٢].

---

(١٠٢) الكتاب ٣/١٣٩، ١٤٠.

وأيضاً: لم يختلف أحد من النحويين على أن مذهب سيبويه أن المرفوع بعد "لولا" مبتدأ، ولم ينقل عنه أحد خلاف هـذا، وقد ذكر محقق كلام السهيلى تعليقا على مانقل عن سيبويه قال فيه: "لم أجد هـذا النص، ولعله اعتمد على قوله: وأما عبد الله فإنه من حديث "لولا" ولكن كلامه صريح في أن الاسم بعد "لولا" مبتدأ[١٠٣].

هذا ومن خلال ماسبق يتضح ضعف هـذه الآراء التى تنسب العمل إلى "لولا" أصالة أو بالنيابة، أو إلى فعل محذوف، ويبقى قول البصريين هو الصحيح، وهو أن المرفوع بعد "لولا" مبتدأ، وذلك لقوة أدلتهم وثبات حجتهم، وضعف ماقاله مخالفوهم، والله أعلم.

كما يقال أيضاً: إن ماذكر من الخلاف في الموفوع بعد "لولا" يقال أيضاً في المرفوع بعد "لوما" خلافاً للمالقى الذى زعم أن "لوما" لاتأتى إلا للتحضيض[١٠٤].

الجهة الثانية: العامل في الضمير المنخفض المتصل بـ "لولا":

يقع الضمير المنخفض بعد "لولا" فيقال: لولاى ولولاه ولولاك، وقد أنكر المبرد هذا الاستعمال وقد ذكرت سابقاً أن الصحيح جوازه لوروده مسموعاً عن العرب، قال الشلوبين: "اتفق أئمة البصريين والكوفيين كالخليل وسيبويه والكسائى والفراء على رواية "لولاك" عن العرب، فإنكار المبرد له هذيان[١٠٥]".

هذا وقد اختلف العلماء في موقع الضمير بعد "لولا"، وتحصل من اختلافهم مذهبان بيانهما فيما يلى:

---

(١٠٣) ينظر كلام محقق نتائج الفكر للسهيلى ص ٣٤٩.

(١٠٤) رصف المبانى للمالقى ٣٦٥.

(١٠٥) انظر الارتشاف ٢/٤٧٠، والجنى الدانى ٦٠٥، والمساعد ٢/٢٩٢، ٢٩٣.

المذهب الأول: وهو مذهب سيبويه والجمهور:

ذهب سيبويه والخليل ويونس والجمهور إلى ان الياء والهاء والكاف بعد "لولا" ضمائر في محل جر، وقد صرح بذلك سيبويه حيث قال: "هذا باب مايكون مضمراً فيه الاسم متحولاً عن حاله إذا أظهر بعده الاسم، وذلك لولاك ولولاى، إذا أضمرت الاسم فيه جر، وإذا أظهرت رفع، ولو جاءت علامة الإضمار على القياس لقلت: لولا أنت، كما قال سبحانه (لولا أنتم لكنا مؤمنين)[١٠٦]. ولكنهم جعلوه مضمراً مجروراً"[١٠٧].

ثم قال سيبويه بعد ذلك: "وهذا قول الخليل - رحمه الله - ويونس[١٠٨]".

ولأن كلام سيبويه يحتاج هنا إلى توضيح وتبيين وما نقله بعض العلماء لايوضحه أعرض تفصيل مذهب سيبويه وحجته:

١- الضمائر "الياء والكاف والهاء" بعد "لولا" في محل جر، لأن هذه الضمائر لاتقع في موضع الرفع.

قال سيبويه: "والدليل على ذلك أن الياء والكاف" لاتكونان علامة مضمر مرفوع[١٠٩]".

وقال المرادى: "فـ لولا" في ذلك حرف جر عند سيبويه، والضمير مجرور بها، لأن الياء وأخواتها لايعرف وقوعها إلا في موضع نصب أو جر، والنصب في "لولاى" ممتنع لأن الياء لاتنصب بغير اسم، إلا ومعها نون الوقاية وجوباً أو جوازا، فيتعين كونها في موضع جر[١١٠]".

---

(١٠٦) سورة سبأ ٣١.

(١٠٧) الكتاب ٣٧٣/٢.

(١٠٨) السابق ٣٧٤/٢.

(١٠٩) السابق ٣٧٣/٢.

(١١٠) الجنى الدانى ٦٠٣، وانظر الإنصاف ٦٨٩/٢، والهمع ٣٣/١.

٢- أن "لولا" لها حالان، إذا وقع بعدها الاسم الظاهر أو المصدر المؤول أو الضمير المنفصل، فما بعدها مرفوع بالابتداء، وإذا وقع بعدها الضمير المتصل فيكون في موضع جربها، وكأنها تعمل في حالة الضمير المتصل، وتهمل في غيرها، قال سيبويه: "فهذان الحرفان[١١١] لهما في الإضمار هذا الحال، كما كان لـ "لدن" حال مع "غدوة" ليست مع غيرها، وكما أن "لات" إذا لم تحملها في الأحيان لم تعملها فيما سواها" فهي معها بمنزلة "ليس" فإذا جاوزتها فليس لها عمل[١١٢]".

قال الرضى: "والضمير عند سيبويه مجرور، و"لولا" عنده حرف جر ههنا خاصة قال: ولايبعد أن يكون لبعض الكلمات مع بعضها حال، فتكون "لولا" الداخلة على الضمير المذكور حرف جر، مع أنها مع غيره غير عاملة، بل هي حرف يبتدأ بعدها نحو: لولا زيد، ولولا أنت، ومثّل ذلك بـ "لدن" فإنها تجر مابعدها بالإضافة إلا إذا وليتها "غدوة" فإنها تنصبها[١١٣]".

٣- هل يقال هنا: إن ضمير الرفع وافق ضمير الجر في "لولاى" ونحوه، كما وافق النصب الجر في نحو معك وضربك، فالكاف في "معك" في محل جر، وفي "ضربك" في محل نصب واللفظ واحد؟.

والجواب أن هناك فرقاً بين الكاف في "معك" والكاف في "ضربك" لأننا لو أتينا بياء المتكلم يظهر هذا الفرق فتقول: "معى وضربنى "فجاءت نون الوقاية مع الفعل ولم تأت مع الظرف، لذلك قال سيبويه: "ولايستقيم أن تقول: وافق الرفع الجر في "لولاى" كما وافق النصب الجر حين قلت: معك وضربك، لأنك إذا أضفت إلى نفسك اختلفا، وكان الجر مفارقا للنصب في غير الأسماء"[١١٤].

---

(١١١) أراد بهما "لولا" و "عسى".

(١١٢) الكتاب ٢/٣٧٥.

(١١٣) شرح الكافية للرضى ٢/٤٤٤، ٤٤٥.

(١١٤) الكتاب ٢/٣٧٥، ٣٧٦.

٤- قال الأعلم: ومعنى هذا الاحتجاج: أنه لو كان الرفع محمولا على الجر في "لولاك" لفصل بين اللفظين في المتكلم، فقيل: لولانى، كما فعل في النصب حين وافقة الجر في "معك وضربك" ثم خالفه في معى وضربنى[115].

٥- إذا كانت "لولاى" جار ومجرور فما متعلقهما؟

اختلف العلماء الذين نقلوا مذهب سيبويه في بيان المتعلق وذكروا فيه مذهبين:

الأول: قالوا: إن الجار والمجرور هنا لامتعلق له، لأن حرف الجر زائد، وقد نظروا لذلك بنوعين:

أحدهما: أنه مثل زيادة الباء في قولنا: بحسبك زيد، وزيادة "من" في قوله تعالى: ﴿مالكم من إله غيره﴾[116] وقد ذكر هذا الأعلم والأنبارى وابن يعيش[117].

ثانيهما: أنه مثل زيادة "رب ولعل" تنزيلا للثلاثة منزلة حرف الجر الزائدة، ذكره ابن هشام والصبان[118].

الثانى: قال بعضهم: إن الجار والمجرور هنا متعلق بفعل واجب الإضمار، فإذا قلت: لولاى لكان كذا، فالتقدير: لولاى حضرت، فألصقت مابعدها بالفعل على معناها من امتناع الشئ، ولايجوز أن يعمل فيها الجواب، لأن مابعد اللام لايعمل فيما قبلها، وكأنه لما رأى أن "لولا" إذا ارتفع مابعدها كان الخبر واجب الإضمار جعل الفعل الذى يتعلق به "لولا" واجب الإضمار، ذكره أبو حيان والمرادى"[119].

---

(115) النكت للأعلم الشنتمرى ٦٦٥/١.

(116) سورة الأعراف ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، وسورة هود ٥٠، ٦١، ٦٤، وسورة المؤمنون ٢٣، ٣٢.

(117) النكت للأعلم ٦٦٥/١، الإنصاف ٢٨٩/٢، وشرح المفصل لابن يعيش ١٢١/٣.

(118) المغنى ٢٨٦/١، ٢٨٧، وحاشية الصبان على الأشمونى ٢٠٦/٢.

(119) ارتشاف الضرب ٤٧٠/٢، والجنى الدانى ٦٠٤.

قال المرادى معقبا على الثانى: "قيل: وما ذهب إليه فاسد، لأن في تقديره تعدى فعل المضمر المتصل إلى ضميره المجرور وهو كالمنصوب"[١٢٠].

٥- القول بأن "لولا" جارة هنا استبقاء حق لها، يقول ابن مالك معللا لذلك: " وفي ذلك – مع شذوذه – استبقاء حق لـ "لولا" وذلك أنها مختصة بالاسم، غير مشابهة للفعل، ومقتضى ذلك أن يجر الاسم مطلقا، لكن منع من ذلك شبهها بما اختص بالفعل من أدوات الشرط من ربط جملة بجملة، وأرادوا التنبيه على موجب العمل في الأصل، فجروا بها المضمر المشار إليه[١٢١].

٦- أن قولهم "لولاى ولولاك ولولاه" فيه احتمالان في كل واحد منهما مخالفة:

الأول: أن تبقى "لولا" على عدم العمل، كما كان حالها مع الظاهر والضمير المنفصل، وفيه مخالفة أن الضمير الذى بعدها ليس من ضمائر الرفع.

الثانى: أن يبقى الضمير على أصله من موضع الجر، وفيه مخالفة أن "لولا" خرجت عن أصلها من الإهمال، إلى عمل الجر.

فكأن المتأمل أمام أمرين: إما أن يخالف بالضمير بعدها عن بابه، أو يخالف بلولا عن بابها، وعليه فالمخالفة بلولا أولى لأنها حرف، بخلاف المخالفة بالضمير فهو اسم، قال المالقى: "وحجة سيبويه أنه يرى الخروج بالحرف أولى من الخروج بالاسم لأن الحرف أضعف من الاسم"[١٢٢].

٧- يظهر من كلام سيبويه أن استعمال العرب "لولاى ولولاك ولولاه" إنما هو من الشاذ الخارج عن القياس، والأولى أن يقال: "لولا أنا، ولولا أنت، ولولا هو" بانفصال الضمير، فقد قال سيبويه: "ولو جاءت علامة الإضمار على

---

(١٢٠) الجنى الدانى ٦٠٤.

(١٢١) شرح التسهيل لابن مالك ١٨٥/٣، وانظر همع الهوامع ٣٣/٢.

(١٢٢) رصف المبانى للمالقى ٣٦٤.

القياس لقلت: "لولا أنت " كما قال سبحانه: ﴿لولا أنتم لكنا مؤمنين﴾ [١٢٣]. ولكنهم جعلوه مضمراً مجروراً[١٢٤].

وإذا قيل: إنما أراد سيبويه بالقياس: الكثير المستعمل، لكان توجيهاً مقبولاً، ولاخلاف في أن وقوع المنفصل بعد "لولا" هو الأكثر والأفصح[١٢٥]

٨- قال الأعلم الشنتمرى: "احتج الزجاج لعمل "لولا" الجر في المضمر بأن خبر المبتدأ الذى بعد "لولا" لايظهر، فأشبهت حروف الجر لوقوع اسم واحد بعدها، وكان المضمر لايتبين فيه إعراب، فجعل موضع المجرور[١٢٦]".

٩- الظاهر من تفسير العلماء لمذهب سيبويه أن "لولا" حرف جر زائد، فالضمير بعدها في محل جر بحرف الجر الزائد، وله موضع من الإعراب، أنه في موضع رفع مبتدأ، فيكون للضمير محلان، قال ابن هشام: "واعلم أن مجرور "لعل" في موضع رفع بالابتداء لتنزيل "لعل" منزلة الجار الزائد، نحو "بحسبك درهم" بجامع مابينهما من عدم التعلق بعامل.. ومثله "لولاى لكان كذا" على قول سيبويه أن "لولا" جارة[١٢٧]" .

وقال الصبّان : "والضمير بعدها في موضع رفع بالابتداء، والخبر محذوف، فيكون للضمير محلان على رأى سيبويه"[١٢٨].

وقال أيضاً: "وانظر: هل وضع ضمير الجر موضع ضمير الرفع لازم على مذهب سيبويه، من حيث إن الضمير في محل رفع بالابتداء، أو غير لازم، الظاهر

---

(١٢٣) سورة سبأ ٣١.

(١٢٤) الكتاب ٣٧٣/٢.

(١٢٥) الإنصاف ٦٩٤/٢.

(١٢٦) النكت للأعلم ٦٦٥/١، ونقله البغدادى في خزانة الأدب ٣٤١/٥.

(١٢٧) مغنى اللبيب ٢٨٦/١، ٢٨٧.

(١٢٨) حاشية الصبان على الأشمونى ٢٠٦/٢.

الثاني، لما مر من أن معنى "الكاف والهاء والياء" ليست ضمائر رفع أنها لاتكون في محل رفع فقط، فلا ينافى أنها تكون في محل رفع وجر، كما في: عجبت من ضربك زيدا[129].

المذهب الثاني: وهو قول الفراء والأخفش والكوفيين:

ذهب الفراء والأخفش والكوفيون إلى أن الياء والكاف والهاء في "لولاى ولولاك ولولاه" في موضع رفع، و"لولا" باقية على بابها، وإنما وقع الضمير المجرور في موقع المرفوع.

أقول: وأول من ذكر هذا المذهب هو سيبويه، فقد قال في كتابه: "وزعم ناس أن الياء في "لولاى وعساني" في موضع رفع، جعلوا " لولاى" موافقة للجر، و"نى" موافقة للنصب ، كما اتفق الجر والنصب في الهاء والكاف"[130].

وقد صرح الفراء بمذهبه حيث قال: "وقد استعملت العرب "لولا" في الخبر، وكثر بها الكلام حتى استجازوا أن يقولوا: لولاك ولولاى، والمعنى فيهما كالمعنى في قولك: لولا أنا ولولا أنت، فقد توضع الكاف على أنها خفض، والرفع فيها الصواب، وذلك أنا لم نجد فيها حرفاً ظاهراً خُفض، فلو كان مما يخفض لأوشكت أن ترى ذلك في الشعر، فإنه الذى يأتى بالمستجاز، وإنما دعاهم إلى أن يقولوا: لولاك في موضع الرفع لأنهم يجدون المكنى يستوى لفظه في الخفض والنصب، فيقال: ضربتك ومررت بك، ويجدونه يستوى أيضا في الرفع والنصب والخفض، فيقال: ضربنا ، ومربنا، فيكون الخفض والنصب بالنون، ثم يقال: قمنا ففعلنا، فيكون الرفع بالنون، فلما كان ذلك استجازوا

(١٢٩) المرجع السابق.

(١٣٠) الكتاب ٣٧٦/٢.

أن يكون الكاف في موضع "أنت" رفعا إذ كان إعراب المكنى بالدلالات بلا بالحركات[١٣١]".

ويمكن توضيح هذا المذهب في سطور كما يلي:

١- أن "لا" على بابها عاملة فيما بعدها - كما يرى الكوفيون - والضمير بعدها في محل رفع، وإنما جاء في صورة ضمير الجر، لأنه قد خرج بالصيغة من الرفع إلى الجر كما خرج بصيغة الخفض إلى صيغة الرفع في المنفصل في قولهم: مررت بك أنت، وقولهم ما أنا كأنت ولا أنت كأنا[١٣٢].

٢- إذا كان الغالب في نيابة الضمائر أن يكون في الضمائر المنفصلة، فقد وجدت أيضاً في الضمائر المتصلة كما في عساه، وعساك وعساني على قول لبعضهم[١٣٣].

٣- اختلف كلام الأخفش عن كلام الكوفيين هنا، فالأخفش يرى أن الضمائر الثلاثة في محل رفع بالابتداء كما كان موقع الضمير المنفصل والاسم الظاهر عند البصريين.

والكوفيون والفراء يجعلونه في محل رفع بـ "لولا" على انها عاملة في المتصل كما عملت في المنفصل والاسم الظاهر.

هذا هو الأنسب في المذاهب، وقد نقل ابن هشام عن الأخفش فقال: "وقال الأخفش: الضمير مبتدأ، ولولا غير جارة"[١٣٤].

---

(١٣١) معاني القرآن للفراء ٢/٨٥.

(١٣٢) رصف المباني ٣٦٤، وشرح التسهيل ٣/١٨٦، والجنى الداني ٦٠٤، وجواهر الأدب ٤٨٦، وهمع الهوامع ٢/٣٣.

(١٣٣) حاشية الصبان ٢/٢٠٦.

(١٣٤) المغني ١/٢٧٤.

أما المالقى والمرادى فقد أجملا الكلام ولم يفرقا، قال المالقى: "والأخفش وبعض الكوفيون يذهبون إلى أن "لولا" باقية على بابها من رفع مابعدها"[١٣٥].

وقال المرادى: "وذهب الأخفش والكوفيون إلى أن "لولا" في ذلك حرف ابتداء، والضمير المتصل في موضع رفع بالابتداء[١٣٦]".

فهذا وذاك قد خلطا المذهبين معاً، والحق أن التفصيل فيهما ماذكرته والله أعلم.

وعلى ذلك فالمسألة فيها مذاهب ثلاثة:

مذهب لسيبويه والجمهور: أن الضمير في محل جر بـ"لولا"وهى عاملة فيه.

مذهب الفراء والكوفيين: أن الضمير في محل رفع بـ "لولا" وهى عاملة فيه أيضاً.

مذهب الأخفش: أن الضمير في محل رفع بالابتداء، و"لولا" غير عاملة.

ولم أر من فصّل المذاهب وجعلها ثلاثة هكذا، مع أن الصواب ذلك، لأن الأخفش يختلف كلامه عن كلام الكوفيين، ولم ينقل عنه أنه يجعل "لولا" عاملة.

يقول الأشمونى في بيان مذهب الأخفش: "وزعم الأخفش أنها في موضع رفع بالابتداء ووضع ضمير الجر موضع ضمير الرفع، ولاعمل لـ "لولا" فيها، كمالاتعمل "لولا" في الظاهر[١٣٧]".

هذا، وهناك قول رابع يمكن أن يعد مذهبا، ذكره المالقى في تخريجه، وهو أن الضمير في "لولاى ولولاك ولولاه" في محل جر على أصله، ولكنه مضاف إلى محذوف تقديره: لولا وجودى ووجودك ووجوده" ويكون هذا المحذوف مبتدأ،

---

(١٣٥) رصف المبانى ٣٦٤.

(١٣٦) الجنى الدانى ٦٠٤.

(١٣٧) شرح الأشمونى ٢٠٦/٢.

قال المالقى: "فالأولى أن يحكم عليها بالبقاء على كونها حرف ابتداء، عند من يرى ذلك، أو على أن يحذف الوجود قبل الضمير، ويبقى على خفضه، كما بقي في قوله:

رَحِمَ اللهُ أَعْظُمًا دَفَنُوهَا

بِسِجِسْتَانَ طَلْحَةَ الطَّلَحَاتِ[١٣٨]

"طلحة" مخفوضا، وحذف "أعظم" قبلها، إذ المعنى موجود فيها في كلتا الحالتين[١٣٩]".

وفي كلامه نظر، لأن حذف المضاف قبل الضمير بعيد، فلا يصح الحمل عليه أما حذفه قبل الظاهر - كما مثّل - فهو مسموع، فالقياس مختلف، والله أعلم.

الترجيح والاختيار:

بالتأمل في تلك المراجع التى عرضت الخلاف في هذه المسألة وجدت أن أصحابها عند الترجيح على أنواع ثلاثة هى:

النوع الأول: وهو الذى اختار مذهب سيبويه والخليل ويونس والجمهور، ومنهم أبو على الشلوبين والشيخ علاء الدين الإربلى صاحب "جواهر الأدب" الذى ذكر أن الثانى عنده أشبه بالقياس[١٤٠].

---

(١٣٨) من الخفيف لعبيد الله بن قيس الرقيات، روى "نضر" وهو موجود في (ديوانه ٢٠، والمقتضب ١٨٨/٢، وشرح المفصل ٤٧/١، والإنصاف ٤١/١، والجنى الدانى ٦٠٥، والهمع ١٢٧/٢، والدرر ١٦٢/٢، والخزانة ١٠/٨، ١٤، ١٢٨/١٠، واللسان (طلح).

(١٣٩) رصف المبانى ٣٦٥.

(١٤٠) انظر التوطئة ٢٤٢، وجواهر الأدب للإربلى ٤٨٦.

النوع الثاني: وهو الذى صرح باختيار رأى الكوفيين والفراء والأخفش، ومنهم الأنبارى صاحب "الإنصاف"، والرضى في شرحه على الكافية، والمالقى في "رصف المباني" واليمنى في "ائتلاف النصرة"[١٤١].

النوع الثالث: وهو الذى سكت عن الاختيار، و اكتفى بعرض المذهبين فقط، وهذا النوع هو أكثر العلماء، ومنهم الزمخشرى، وابن يعيش، وابن مالك، وأبو حيان، والمرادى وابن هشام وابن عقيل، والسيوطى، والأشمونى[١٤٢].

أقول: والذى يترجح عندى من هذه الآراء إنما هو رأى الأخفش، وذلك لعدة أمور، أهمها:

الأول: أن ماذهب إليه سيبويه ومن معه فيه أكثر من مخالفة بيانها فيما يلى:

١ – أنه يجعل لـ "لولا" حالين، حال إهمال إذا وقع بعدها الظاهر أو الضمير المنفصل، وحال إعمال إذا وقع بعدها الضمير المتصل، وهذا حكم لانظير له في الحروف أو غيرها، قال الأنبارى: ولأنه لو كان المكنى في موضع خفض لكنا نجد اسما ظاهرا مخفوضاً بـ"لولا"، لأنه ليس في كلام العرب حرف يعمل الخفض في المكنى دون الظاهر، فلو كانت مما يخفض لما كان يخلو أن يجئ ذلك في بعض المواضع أو في الشعر الذى يأتى بالمستجاز، وفي عدم ذلك دليل على أنه لايجوز أن تخفض اسماً ظاهرا ولامضمرا[١٤٣].

---

(١٤١) الإنصاف ٢/٦٨٩، وشرح الكافية للرضى ٢/٤٤٥، ورصف المبانى ٣٦٤، ٣٦٥، وائتلاف النصرة ٦٥، ٦٦.

(١٤٢) شرح المفصل لابن يعيش٣/١٢٢، ١٢٣، وشرح التسهيل لابن مالك٣/١٨٥، ١٨٦، والارتشاف ٢/٤٧٠، والجنى الدانى٦٠٤، والمغنى١/٢٧٤، والمساعد٢/٢٩٤، والهمع٢/٣٣، والأشمونى٢/٢٠٦.

(١٤٣) الإنصاف ٢/٦٨٨.

أما التنظير بـ "لدن" و"لات" فالقياس فيه لايصح، لأن "لدن" إما أن تعمل الجر إذا وقع بعدها غير "غدوة" أو تعمل النصب، إذا وقعت "غدوة" فكلاهما عمل، غير أنه مختلف، بخلاف "لولا"، وأما "لات" فتعمل إذا وقع بعدها الزمان، وتهمل في غير هذا، وهى تختلف عن "لولا" التى تعمل في المضمر المتصل، ولاتعمل في المنفصل أو الظاهر، وهذا لانظير له.

٢- أن "لولا" حرف مركب من حرفين هما "لو" و"لا"، فلو قيل بالعمل لعمل حرفان في معمول واحد، وهذا لايجوز، قال ذلك المالقى(١٤٤).

٣- أن نسبة العمل إلى "لولا" هنا لاتصح، لأن الحرف يعمل الجر اذا كان خاصاً بالأسماء، لافرق بين الظاهر والمضمر، فهذا خروج عن مقتضى القياس في العوامل.

٤- ان الأخذ بمذهب الأخفش يعدّ أخذاً بأقل المذاهب مخالفة، لأن في مذهب سيبويه مخالفتين، نسبة العمل إلى حرف على غير اختصاص، وجعل حالين لحرف واحد، حال إهمال وحال إعمال، وهذا حكم بما لانظير به.

ولأن مذهب الفراء والكوفيين فيه مخالفتان أيضاً، هما: نسبة العمل إلى حرف غير مختص، ووضع ضمير الجر مكان ضمير الرفع.

أما مذهب الأخفش فليست فيه إلا مخالفة واحدة، وهى وضع ضمير الجر مكان ضمير الرفع، وفي ذلك يقول الرضى: "وإن رجح مذهب سيبويه بأن التغيير عنده تغيير واحد، وهو تغيير "لولا" وجعلها حرف جر، يرجح مذهب الأخفش بأن التغيير بقيام بعضها مقام بعض، ثابت في غير هذا الباب، بخلاف تغيير "لولا" بجعلها حرف جر، وارتكاب خلاف الأصل وإن كثر، إذا كان مستعملا، أهون من ارتكاب خلاف الأصل غير المستعمل وإن قل(١٤٥).

---

(١٤٤) رصف المبانى ٣٦٤.

(١٤٥) شرح الكافية للرضى ٢/٤٤٥.

٥- أن تشبيه "لولا" هنا بالحرف الجار الزائد كلام لايصح، لأن المشبه به إن كان "لعل ورب" كما ذكر بعضهم فهو يختلف عن "لولا" لأنهما لايجران المضمر، ولأنهما لو حذفا فلا يختلف المعنى الأصلى، أما "لولا" فلو حذفت تغير المعنى المراد، قال الصبّان في تنظيرهم بحرف الجر الزائد بلعل ورب: "وفيه نظر، للفرق باختلال المعنى بحذف "لولا" دون "رب" و"لعل"[(١٤٦)].

وأما إن كان المشبه به "الباء ومن" في نحو "بحسبك درهم " وقوله تعالى: ﴿مالكم من إله غيره﴾[(١٤٧)] فلا يصح أيضاً، لأن الجار هنا له مواضع معينة حتى يحكم بزيادته، وليس منها أن يكون جاراً للمضمر.

هذا كله بالإضافة إلى أن هذه الحروف الجارة المحكوم بزيادتها لم تخرج عن أصلها من العمل، بخلاف "لولا" التى تهمل في غير هذا الموضع الذى حكموا فيه بالزيادة.

هذا بالإضافة إلى أن "لولا" لها صدر الكلام، ولاتحتاج إلى كلام قبلها، ويأتى بعدها الجواب، وقد وقعت الأفعال بعدها في كلام العرب، وهذا كله يجعلها تختلف عن حروف الجر[(١٤٨)].

يقول الأنبارى: "قولهم قد يكون الحرف في موضع مبتدأ لايتعلق بشئ، قلنا: الأصل في حروف الخفض أن لايجوز الابتداء بها، وأن لاتقع في موضع مبتدأ، وإنما جاز ذلك نادراً في حرف زائد دخوله كخروجه، كقولهم "بحسبك زيد وما جاءنى من أحد"، لأن الحرف في نية الاطّراح، إذ لافائدة له، ألا ترى أن قولك "بحسبك زيد، وحسبك زيدٌ" في معنى واحد، وكذلك قولك "ماجاءنى من أحد، وما جاءنى أحدٌ" في المعنى واحد، فأما الحرف إذا جاء لمعنى

---

(١٤٦) حاشية الصبان على الأشمونى ٢/٢٠٦ .

(١٤٧) سورة الأعراف ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، وسورة هود ٥٠، ٦١، ٦٤، وسورة المؤمنون ٢٣، ٣٢.

(١٤٨) انظر رصف المبانى للمالقى ٣٦٤، ٣٦٥.

ولم يكن زائدا فلابد أن يتعلق بفعل أو معنى فعل، "ولولا" حرف جاء لمعنى، وليس بزائد، لأنه ليس دخوله كخروجه، ألا ترى أنك لو حذفتها لبطل ذلك المعنى الذى دخلت من أجله، بخلاف الباء في "بحسبك زيد" ومن في قولك" ماجاءنى من أحد، فبان الفرق بينهما[١٤٩].

الثانى: أن قولهم: الخروج بالحرف أولى من الخروج بالاسم، لأن الحرف أضعف من الاسم فيه نظر، لأن الأولى أن يظل الحرف على قاعدة مطردة من الإعمال أو الإهمال، وكون الحرف عاملا مرة، ومهملا مرة هذا كلام بعيد، أما وقوع الضمير المخفوض موقع المرفوع فهو أهون وله نظائر تقرّبه من القبول.

بل إن هذا الكلام الذى قالوه فيه خروج بالحرف، وخروج بالاسم أيضاً، أما خروج الحرف فجعله عاملا بعد أن كان مهملا، وأما خروج الاسم فمن وجهين:

الأول: أن الضمير المتصل صار مجروراً بلولا، وحينما كان منفصلا كان مرفوعا بالابتداء.

الثانى: أن الضمير المتصل له موضعان، أنه مجرور بحرف جر زائد، وفي محل رفع لأنه مبتدأ. وهذان الخروجان لانظير لهما في الكلام.

الثالث: مما يؤكد ماقاله الأخفش، وهو أن الضمير في محل رفع على أنه مبتدأ، أن التابع بعد "لولاى، ولولاك ، ولولاه" واجب الرفع، فيقال: لولاى أنا، ولولاك أنت ولولاه هو، ولولاى وزيد، ونحو هذا الكلام مجمع عليه[١٥٠]. لأن "لولا" لاتجر الظاهر أو الضمير المنفصل، فهذا الإجماع ووجوب الرفع دليل

---

(١٤٩) الإنصاف ٢/٦٩٠.

(١٥٠) انظر حاشية الصبان ٢/٢٠٦.

على رأى الأخفش، ولو كان الضمير في محل جر بلولا لجاز العطـف أو الإتبـاع على المحل.

لأجل هذا وغيره كان ماقاله الأخفش أولى، لأنه يجعل باب "لولا" مطـردًا في الإهمال، لأنها من الحروف التى لاتعمل ولايكون لها عمـل في الظـاهر أو في الضمير، منفصلاً أو متصلاً، وهذا حق الباب والله أعلم.

(الواو)

المعاني التي ترد عليها الواو كثيرة ومتنوعة، منها مانسب العمل فيه إلى الواو، ومنها ماليس للواو فيه عمل، والمواضع التي نسب فيها العمل إلى الواو ستة:

الأول: واو القسم.

الثاني: واو "رب".

الثالث: واو المعية.

الرابع: الواو العاطفة.

الخامس: الواو التي ينصب المضارع بعدها في الأجوبة الثمانية.

والسادس: الواو التي يعطف الفعل بعدها على المصدر المفهوم من الكلام *السابق.*

وكلامنا هنا عن المواضع الأربعة الأولى، لأنها من عوامل الأسماء، أما الموضوعان الأخيران فالكلام عليهما يأتي في عوامل الأفعال.

الموضع الأول: واو القسم:

أجمع النحويون على أن واو القسم تجر مابعدها بنفسها، ولاتدخل إلا على مظهر، ولاتتعلق إلا بمحذوف، وهل هي نائبة عن الباء، أو هي أصل في القسم؟

قولان للعلماء في ذلك، أقربهما الأول، وقال العلماء: إن الواو أكثر استعمالا من الباء. وإنما نسب العمل هنا للواو لاختصاصها بالأسماء إذا جاءت للقسم، فعملت فيها العمل المختص بها وهو الجر(١٥١).

---

(١٥١) الأزهية ٢٣١، ورصف المباني ٤٨٢، ٤٨٣، والجنى الداني ١٥٤، والمغني ٢/٣٦١، وشرح العوامل المائة للشيخ خالد الأزهري ١٣٩، وهمع الهوامع ٢/٣٨.

الموضع الثاني: واو "رب":

نسب الكوفيون والمبرد إلى واو "رب" الجر، وقالوا: إن المجرور بعد واو "رب" إنما جر بالواو نفسها(152).

واستدلوا على ذلك بأمور، منها:

١- أنها نابت عن "رب" ودلت دلالتها، فعملت عملها، فأشبهت واو القسم لما نابت عن الباء عملت عملها.

٢- أنها لاتكون عاطفة هنا، لأنها تقع في ابتداء الكلام، والعاطفة لاتقع في ابتداء الكلام، وواو "رب" قد افتتحت بها القصائد، قال الشاعر:

وليلٍ كمَوْجِ البحرِ أرخَى سُدُولَهُ ∴ عَلَيَّ بأنواعِ الْهمُومِ لَيبْتَلي(153)

وقال الآخر:

وَبَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ ∴ إلاَّ اليُعَافِيرُ وَإلاَّ الْعِيسُ(154)

وما أشبه ذلك.

٣- يستدل أصحاب هذا المذهب لكلامهم بأن هذه الواو ليست عاطفة، فلا يصح تقدير معطوف عليه في الكلام، لأن ذلك تعسف، إنما الواو بمعنى "رب" وجارة مثلها.

---

(152) انظر المقتضب ٣٤٦/٢، والإنصاف ٣٧٦/١، واللباب ٢٩٩، وشرح الكافية للرضى ٢٩٨/٤، ورصف المباني ٤٨٠، والجنى الداني ١٥٤، والمغنى ٣٦١/٢، وجواهر الأدب ١٩٩، وشرح العوامل المائة للشيخ خالد ١٢٤، وهمع الهوامع ٣٦/٢.

(153) من الطويل لامرئ القيس، وهو موجود في (ديوانه ١٨، وشرح عمدة الحافظ ٢٧٢، والمغنى ٣٦١/٢، والخزانة ٣٢٦/٢، ٢٧١/٣).

(154) من الرجز، لجرد ان العود، واليعافير: جمع يعفور، وهو الظبى الذى لونه لون العفر وهو التراب، والعيس: جمع أعيس أو عيساء، وهو الأبل، وارد هنا بقر الوحش، وهو موجود في (ديوانه ٩٧، والكتاب ١٣٣/١، ٣٦٥، والمقتضب ٣١٩/٢، ٣٤٧، ٤١٤، والإنصاف ٢٧١/١، ٣٧٧، وابن يعيش ٨/٢، وجواهر الأدب ١٥٦، وهمع الهوامع ٢٢٥/١).

يقول الرضى: "ولو كان للعطف لجاز إظهار "رب" بعده، كما جاز بعد الفاء و "بل"، فهذه الواو عندهم كانت حرف عطف قياسا على الفاء و "بل"، ولكنها صارت بمعنى "رب"، فجرت كما تجر، ومع ذلك لايجوز دخول حرف العطف في وسط الكلام، نحو: ووليلة نحس، ولا: فوليلة نحس، اعتبارا بأصلها، بخلاف واو القسم، فإنها لما لم تكن في الأصل واو العطف فلذا جاز دخول واو العطف والفاء وثم عليها، نحو والله وفوالله، وثم والله[155].

اعتراضات على قول الكوفيين والمبرد:

هذا الذى قاله الكوفيون والمبرد معترض بأمور كثيرة، أهمها:

١) أما قولهم إن هذه الواو نائبة عن "رب" وعوض عنها فعملت عملها، كما نابت واو القسم عن بائه فعملت عملها، فهذا الكلام لايصح لأمور:

أولها: أن واو القسم تختلف عن واو "رب" في أن الأولى تجامعها واو العطف وغيرها من حروف العطف، كما ذكر الرضى سابقا، فيقال: ووالله، فوالله ثم والله، أما واو "رب" فلا يجوز معها ذلك، مما يؤكد أنها باقية على معنى العطف، لذلك لم يدخل عليها عاطف آخر.

ثانيهما: أن واو القسم لاتجامع ما نابت عنه، وهو الباء، فلا يقال "وبالله" ونحوه أما واو "رب" فيجوز – على الصحيح – أن تجامع "رب" فيقال: رب ليل، ونحوه، وهو وإن لم يذكروا له شاهدا، إلا أن القياس لايمنعه، ولما جاز "ورب ليل" دل ذلك على أن الواو ليست عوضاً عن "رب" لأنه لايجمع بين العوض والمعوض[156].

---

(١٥٥) شرح الكافية للرضى ٢٩٨/٤.

(١٥٦) الإنصاف ٣٨١/١، وجواهر الأدب ٣٦١.

ثالثها: أن حذف "رب" قد وقع بعد "الفاء" و "بل" وهما من حروف العطف، وقد نقل ابن عصفور وابن مالك وغيرهما أن الإجماع منعقد على أن الجر بعدهما بـ "رب" محذوفة[١٥٧]، فالأولى أن يحمل الشئ على نظيره، ولايحكم له بأمر بعيد لمجرد المعنى الذى يمكن تقديره.

رابعها: أن ابن عصفور نقل عن المبرد أن "رب" جواب لكلام متقدم، ويستدل على ذلك بأن الواو العاطفة تنوب عنها.

يقول ابن عصفور: "قال المبرد: النحويون كالمجمعين على أن "رب" جواب لكلام متقدم، فإذا قلت: رب رجل عالم لقيت، هو جواب لمن قال: هل لقيت رجلا عالما؟ أو من قدر سؤاله كذلك، فتقول له: رب رجل عالم لقيت، أى: لقيت من جنس العلماء، إلا أن ذلك ليس بالكثير.

والدليل على أن "رب" جواب: أن واو "رب" عاطفة نائبة عن "رب" بدليل أنها لايدخل عليها حرف عطف، لاتقول: رب رجل وثم امرأة، فإذا تبين أنها عاطفة، والعرب تستعملها وإن لم يتقدمها كلام، فتقول: ورجل أكرمته ابتداء، كما قال:

وبلدة ليس بها أنيس ....

دليل على أن "رب" جواب، حتى تكون الواو قد عطفت الجواب على السؤال المتقدم المقدر، ولولا أنها كذلك لما ساغ وقوع حرف العطف أول الكلام[١٥٨].

---

(١٥٧) نقل ابن هشام في المغنى (١٦١/١) أن المبرد ذهب إلى أن الفاء هى الجارة، ونقل أبو حيان في الارتشاف (٤٦٢/٢) أن بعض النحويين يرى أن الجر بالفاء وبل (وانظر شرح التسهيل ١٨٩/٣، والجنى الدانى ١٥٤، وهمع الهوامع ٣٦/٢).

(١٥٨) شرح الجمل لابن عصفور ٥٠٢/١.

فهذا الكلام يدل على أن الواو باقية على معناها من العطف، ولو كانت نائبة عن "رب" وعاملة عملها لدلت دلالتها وأخذت أحكامها.

خامساً: أما قولهم: "ان هذه الواو ليست عاطفة لأنها تقع في ابتداء القصائد فهو مردود بالكلام السابق، كما رده ابن مالك حيث قال: "ولايمنع كونها عاطفة افتتاح بعض الأراجيز بها، لإمكان إسقاط الراوى من الأرجوزة متقدماً، ولإمكان عطف الراجز ما افتتح به على بعض مافي نفسه[159].

سادساً: أن إضمار "رب" قد ورد بعد الفاء، وبعد "بل"، كما ورد من غير تعويض، كقول الشاعر:

رَسْمِ دَارٍ وَقَفْتُ فِي طَلَلِه ∴ كِدْتُ أَقْضِي الْحَيَاةَ مِنْ جَلَلِه[160]

فهذا دليل على أن "رب" تضمر على حالين، إما أن يعوض عنها بالواو أو الفاء أو بل، أولا يعوض عنها، وهى في الجميع عاملة، أما الواو فهى عاطفة غير مختصة وحرف العطف لايعمل.

لأجل هذا وغيره لم يصح ماقاله الكوفيون والمبرد من أن "رب" حينما تحذف بعد الواو يكون العمل للواو نفسها، ولذلك كان أكثر النحاة على مذهب سيبويه والجمهور من البصريين أن العمل لرب نفسها[161].

هذا وقد صرح أبو بكر بن الأنبارى – وهو أحد الكوفيين – بأن المجرور بعد الواو إنما هو مجرور بـ "رب" محذوفة كما هو قول سيبويه ومن معه[162].

---

(159) شرح التسهيل لابن مالك ١٨٩/٣، وانظر الإنصاف ٣٨١/١، والجنى الداني ١٥٤، ١٥٥.

(160) من الخفيف لجميل بن معمر، وشاهده: إعمال "رب" محذوفة من غير عوض، وهو موجود في (ديوانه ١٨٩، والخصائص ٢٨٥/١، ١٥٠/٣، والإنصاف ٣٧٨/١ وابن يعيش ٢٨/٣، ٧٩، ٥٢/٨، والرضى على الكافية ٢٩٧/٤، ورصف المباني ٢٣٣، ٢٦٩، ٣٢٧، ٤٥٠، والمغني ١٢١/١، والمساعد ٢٩٦/٢، والخزانة ٢٠/١٠).

(161) جواهر الأدب ١٩٩.

(162) شرح القصائد السبع ٣٩، ٢١٨.

هذا، وقد جعل الرضى الجر بـ"رب" محذوفة بعد حروف العطف مخصوصاً بالضرورة الشعرية، وذلك حيث صرح قائلا: "ويحذف الجر مع بقاء عمله إذا كان الجار "رب" بشرطين، أحدهما: أن يكون ذلك في الشعر خاصة، والثاني: أن تكون بعد الواو أو الفاء أو بل"(١٦٣).

الموضع الثالث: واو المعية:

تأتي الواو للمصاحبة والمعية، فينصب الاسم الواقع بعدها، نحو "سرت والنيل واستوى الماء والخشبة" وقد اختلفت آراء النحويين في ناصب هذا الاسم، وجملة الآراء فيه مايلي:

الأول: مذهب جمهور البصريين ومعظم الكوفيين، أن المفعول معه منصوب بما تقدمه من فعل أو شبهه، وقد اختلف هؤلاء في تفسير كلامهم على رأيين هما(١٦٤):

- مذهب سيبويه والفارسي وجماعة: أن الواو أوصلت عمل العامل إلى المفعول معه بعدها، كما هو الحال في "إلا" والمجرور(١٦٥).

- مذهب الأخفش وبعض الكوفيين أنه نصب على الظرفية والواو هيأت له الظرفية(١٦٦).

الثاني: مذهب بعض الكوفيين: أن المفعول معه منصوب بالمخالفة(١٦٧).

---

(١٦٣) شرح الكافية للرضى ٢٩٥/٤.

(١٦٤) شرح اللمحة البدرية ٢٠٠/١، وجواهر الأدب ٢٠١، والتصريح ٣٤٣/١، والهمع ٢٢٠/١، والصبان ١٣٦/٢.

(١٦٥) الكتاب ٢٩٧/١، والإيضاح العضدى ١٩٤، والأصول ٢١٠/١.

(١٦٦) سر صناعة الإعراب ١٤٤/١، وشرح الكافية للرضى ٥١٨/١، والجنى الدانى ١٥٦، وجواهر الأدب ٢٠٠، والهمع ٢٢٠/١.

(١٦٧) الإنصاف ٣٤٨/١، والتبيين ٣٧٩، وابن يعيش ٤٩/٢، والرضى على الكافية ٥١٨/١، والجنى الدانى ١٥٥.

الثالث: مذهب الزجاج: أن المفعول معه منصوب بفعل مقدر، تقديره: ولابست، ونحوه(١٦٨).

الرابع: مذهب عبد القاهر الجرجاني: أن الواو هي الناصبة بنفسها للمفعول معه(١٦٩).

هذا، والذى يعنينا من هذه الآراء هو مذهب عبد القاهر الجرجاني، الذى ينسب العمل إلى الواو، وقبل مناقشة هذا الرأى، لابد أولا من تحقيقه والتثبت منه، ويتبين ذلك من بعض أمور، أهمها:

الأول: أول من نسب هذا الرأى إلى عبد القاهر الجرجانى، إنما هو ابن مالك – على مايظهر لى – ثم تبعه من جاء بعده، ونقل ماحكاه ابن مالك وأكثرهم من شراح كتبه(١٧٠).

هذا ولم ينقل هذا الرأى كثير ممن تعرضوا للخلاف في المسألة، كالأنبارى والعكبرى وابن يعيش وصاحب جواهر الأدب وغيرهم.

الثانى: ظاهر كلام عبد القاهر الجرجانى في كتابيه "العوامل المائة" و"الجمل" يفهم منه مانقل عنه.

ففى كتابه "العوامل المائة" قال الإمام عبد القاهر الجرجانى في الحروف التى تنصب الاسم فقط: "وهى سبعة أحرف، الواو بمعنى"مع"(١٧١).

قال الشيخ خالد الأزهرى في شرحه: "أى أحدها: الواو بمعنى "مع" فإنها تنصب الاسم، على ماعليه المصنف – رحمه الله –"(١٧٢).

---

(١٦٨) المراجع السابقة، والتصريح ٣٤٤/١، والهمع ٢٢٠/١.

(١٦٩) شرح التسهيل لابن مالك ٢٥٠/٢، والرضى على الكافية ٥١٨/١، والارتشاف ٢٨٦/٢.

(١٧٠) شرح التسهيل لابن مالك ٢٥٠/٢، والرضى على الكافية ٥١٨/١، والارتشاف ٢٨٦/٢، والجنى الدانى ١٥٥، والمغنى ٣٦٠/٢، وشرح اللمحة البدرية ٢٠١/٢، وتمهيد القواعد ٩٦٦/٢، والتصريح ٣٤٤/١، والهمع ٢٢٠/١.

(١٧١) العوامل المائة النحوية وشرحها للشيخ خالد الأزهرى ص ١٨٧.

(١٧٢) المرجع السابق.

وفي كتابه "الجمل" قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: "الثاني: ماتنصب الاسم فقط، وهو سبعة، الأول: الواو بمعنى" مع" كقوله: استوى الماء والخشبة وجاء البرد والطيالسة وكنت وزيداً كالأخوين[١٧٣].

فكلام الشيخ في كتابيه ظاهره ماقاله عنه النحويون.

الثالث: بمراجعة ماقاله الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابيه "المقتصد في شرح الإيضاح" و"دلائل الإعجاز" تبين أن الشيخ يقول بغير مانسب إليه، وهاك كلامه في كتابيه المذكورين.

– يقول في كتابه "المقتصد في شرح الإيضاح": "اعلم أنك إذا قلت: ماصنعت وزيداً، ينتصب بالفعل الذى هو "صنعت" بوساطة الواو، وذلك أنك لما قلت: ماصنعت، لم يمكنك أن تعديه إلى زيد وتوقعه عليه، إذ لاتقول: أى شئ صنعت زيداً، وكذا: جاء البرد والطيالسة، كان لايمكنك أن تقول: جاء البرد الطيالسة، فتوقع "جاء" على الطيالسة، فلما جئت بالواو صار متوسطاً بينهما، وأوصل الفعل إلى الاسم فقلت: ماصنعت وأباك، وجاء البرد والطيالسة، فنصبت "زيدا" وما أشبهه بالفعل الذى لم يكن له عمل إلا بعد تقويتك إياه بالواو، كما أنك قلت: مررت بزيد، فلم ينفذ إلى اسم نحو أن تقول مررت زيدا، فجئت بحرف الجر حتى أوصله إليه فقلت: مررت بزيد، لأن الباء له عمل في الاسم وهو الجر، والواو لاعمل لها، وإنما يعمل الفعل بإعانتها له النصب، حتى كأنها بمنزلة الهمزة في قولك: ذهبت وأذهبت زيدا، في أنها لما دخلت على الفعل صيرته من غير العمل إلى العمل وأعطته أن يلابس الاسم بعد أن لم يكن له ذلك"[١٧٤].

---

(١٧٣) الجمل في النحو لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٠.

(١٧٤) المقتصد في شرح الايضاح ١/٦٥٩، ٦٦٠.

وفي كتابه "دلائل الإعجاز" مايؤكد هذ الكلام، وذلك عندما ذكر تعلق الحرف بالاسم والفعل وأنه على ثلاثة أضرب، فقال: "أحدها أن يتوسط الحرف بين الفعل والاسم، فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدى الأفعال إلى مالايتعدى إليه بأنفسها من الأسماء، وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى "مع" في قولنا: لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وإيصاله إليه، إلا أن الفرق أنها لاتعمل بنفسها شيئا، لكنها تعين الفعل على عمله النصب، مثلها في ذلك مثل "إلا" الاستثنائية[175].

فكلام الرجل في كتابيه.هنا صريح في أن العامل هو ماتقدم من فعل وشبهه بوساطة "إلا" وهو يوافق سيبويه والجمهور، إلا أنه يخالف ماقاله في كتابيه "العوامل المائة" و "الجمل" ويمكن أن يجاب عنه بأمرين:

أحدهما: أن الرجل قد رجع عما قاله، واختار ماقاله سيبويه والجمهور في أن العامل هو الفعل أو شبهه بوساطة "إلا"، ويؤكد هذا أن كتابه "المقتصد في شرح الإيضاح" يعد آخر تآليفه النحوية[176].

ثانيهما: أن الشيخ عبد القاهر في كتابيه "العوامل المائة والجمل" إنما نسب العمل إلى الواو على سبيل التجوز في العبارة، وكأنه يريد أن يقول: إن الاسم بعد الواو التي بمعنى "مع" يكون منصوبا، وذلك مثلما فعل سيبويه في كلامه على "حتى" حيث قال: "اعلم أن "حتى" تنصب على وجهين"[177] فنسب العمل إلى "حتى" تجوزاً، ولم يقل أحد إن سيبويه يذهب إلى أن "حتى" تنصب المضارع، لأنه صرح في كتابه بأن النصب بعد "حتى" يكون بـ "أن" مضمرة

---

(175) دلائل الاعجاز ٤٥، ٤٦ بتصرف.

(176) ينظر كلام الدكتور كاظم مرجان في دراسته لمؤلفات الجرجاني، المقتصد ١/٢٢، ٢٣.

(177) الكتاب ٣/١٦.

حيث قال: "واعلم أن "أن" لاتظهر بعد "حتى"[178] ومثل هذا التجوز في الواو فعله غير واحد من العلماء، فنسب العمل إليها على سبيل التجوز في العبارة[179]، وعليه فما قاله الشيخ عبد القاهر في "العوامل المائة والجمل" إنما هو تجوّز، بالإضافة إلى أن هذين الكتابين موجزا العبارة قليلا الألفاظ، فناسبهما هذا التجوز والاختصار.

وإذا كان الشيخ قد صرح في كتبه المبسوطة العبارة بمذهبه، فلا يعتمد في حكاية مذهب الرجل على مايمكن تأويله.

وربما قيل: إن الشيخ عبد القاهر عدّ من العوامل الواو على أنه يريد أن يقول: إن هذه الواو من العوامل عند بعضهم، غير أنه لم يرد ولم يُحكَ عن غيره هذا المذهب والله أعلم.

أقول: بعد هذا التحقيق يمكن أن يقال: إنه لايوجد رأى لدى العلماء يقول بنسبة العمل إلى الواو، وعلى فرض ثبوت مثل هذا القول فهو مردود ومعترض بأمور، أهمها[180]:

١ - أن الواو حرف غير مختص بالأسماء حتى يعمل فيها، ولو قيل: إنه مختص بالمفعول معه من الأسماء لاعترض عليه بأن القياس يقتضى اذا اختص الحرف بالأسماء أن يعمل فيها العمل المختص بها وهو الجر، فلا يصح نسبة العمل إليها.

---

(١٧٨) السابق ٣/٧.

(١٧٩) جواهر الأدب ٢٠٠، والجنى الدانى ١٥٣.

(١٨٠) شرح التسهيل لابن مالك ٢/٢٥٠، وشرح الكافية للرضى ١/٥١٨، وتوضيح المقاصد ٣/٩٨، وتمهيد القواعد ٢/٩٦٦، وهمع الهوامع ١/٢٢٠.

٢- أن النصب لو كان بالواو نفسها لم يشترط وجود فعل أو معنى فعل قبلها، كما لايشترط في غيرها من النواصب، ولجاز أن يقال: كل رجل وضيعته "بالنصب".

٣- أن الحكم بكون الواو ناصبة حكم بما لانظير له، إذ ليس في الكلام حرف ينصب الاسم إلا وهو يشبه الفعل مثل "إن" وأخواتها، أو يشبه ما أشبه الفعل مثل "لا" التبرئة المشبهة بـ "إن"، والواو إنما تشبه "مع"، فلا تشبه الفعل، ولا ما أشبه الفعل فلا يصح جعلها ناصبة للاسم.

٤- أنه لايوجد بين الحروف ما ينصب الاسم فقط، فالحكم بكونها ناصبة كلام لانظير له أيضاً.

٥- أنها لو كانت هى الناصبة لوجب اتصال الضمير إذا وقع مفعولاً معه، ولصار من الشذوذ أن نقول: ذهبت وإياه إلى المسجد، ولا خلاف في وجوب انفصال الضمير في مثل هذا، فعلم بذلك أن الواو غير عاملة، إذ ليس في الكلام ضمير نصب يجب انفصاله مع مباشرة الناصب له.

لهذا وغيره لم يصح هذا القول بنسبة العمل إلى الواو التى بمعنى المعية والمصاحبة والله أعلم.

الموضع الرابع: الواو العاطفة:

نسب جماعة من النحويين العمل إلى الواو العاطفة، ولم أطلع على هذا الرأى إلا عند المالقى، وذلك حيث قال: "واعلم أن الواو المذكورة إذا عطفت اسما على اسم فاختلف فيها، هل تنوب مناب العامل في الاسم الثانى أو لاتنوب منابه؟ ولايكون مقدراً بعدها، أو تنوب مناب العامل في الثانى، ولايصح أن يظهر بعدها، إذا كان الفعل موضوعاً لاثنين فأزيد نحو: اختصم زيد وعمرو، ولاتكون نائبة منابه بل يقدر بعدها فعل؟.

وذهب بعضهم إلى أنها تنوب مناب العامل، واحتج بأنه إذا فرقت المنعوتات وجمع نعتها بأنه يتبعها نعتاً، نحو: قام زيد وعمرو وخالد العقلاء، فلولا أن الواو نائبة مناب العامل لم يجمع النعت لئلا يفصل بين العامل والمعمول، ولو كان العامل مقدراً لعمل عاملان في معمول واحد[181].

هذا مانقله المالقى، وقد انفرد بالتصريح به، وفي كلام ابن عصفور مايشير إلى أن قائلا قد يقول: بهذا الرأى، وذلك حيث قال: "فإن قال قائل: فهلا كان العامل حرف العطف نفسه، فالجواب: أنه لايعمل الحرف حتى يختص - في مذهبنا - وحروف العطف ليست بمختصة لأنها تدخل على الأسماء والأفعال[182].

وهذا القول ظاهر الفساد، وترد عليه جملة من الاعتراضات، أهمها:

١- ماقاله ابن عصفور، أن الواو وحروف العطف غير مختصة، والحروف لاتعمل إلا عند اختصاصها.

٢- أننا لو أثبتنا العمل لحرف العطف لحكمنا بما لانظير له، حيث ننسب إلى حرف واحد الرفع والنصب والجر، لأن العاطف يقع بعده المرفوع والمنصوب والمجرور، وذلك نحو اختصم زيد وعمرو، وقابلت زيدا وعمرا وسلمت على زيد وعمرو، وهذا كلام وحكم لانظير له في الكلام.

٣- أن الواو لو كانت هى العاملة لم تحتج إلى كلام قبلها، لأن العامل لايشترط فيه هذا، أما الواو العاطفة فلابد من كلام قبلها حقيقة أو حكما.

لأجل هذا بطل القول بأن الواو العاطفة تعمل فيما بعدها والله أعلم.

---

(١٨١) رصف المبانى للمالقى ٤٧٥، ٤٧٦.

(١٨٢) شرح الجمل لابن عصفور ١/٢٦١.

تكلم كثير من النحويين عن عامل النصب في المنادى، وتحصل من الكلام عدة أراء، وهي:

الأول: أن المنادى منصوب بفعل واجب الإضمار، تقديره: ادعو، وأنادى، وهو مذهب سيبويه وجمهور البصريين(١٨٣).

الثاني: أنه منصوب ولاناصب له، وهو مذهب الكسائى والرياشي(١٨٤).

الثالث: أنه مبنى، ولاعامل له يعمل فيه، وهو مذهب الفراء(١٨٥).

الرابع: أنه منصوب بعامل معنوى، وهو القصد، ونسب هذا إلى بعضهم(١٨٦).

الخامس: أنه منصوب، وناصبه حرف النداء، وقد اختلف هؤلاء على ثلاثة أقوال:

أولها: أن حرف النداء عمل النصب، لأنه نائب عن الفعل المحذوف، وصار كالعوض منه فهو على هذا مشبه بالمفعول به، لامفعول به، وهذا القول نسبه ابن يعيش والرضى للمبرد، ونسبه أبو حيان والسيوطى للفارسى، واختاره ابن جنى(١٨٧).

---

(١٨٣) الكتاب ١٨٢/٢، ١٨٣، والمقتضب ٢٠٢/٤، والأصول ٣٣٣/١، والمقتصد ٧٥٣/٢، ٧٥٤، وابن يعيش ١٢٧/١، وشرح التسهيل لابن مالك ٣٨٥/٣، والتذييل والتكميل ٤٧٣/٥، وهمع الهوامع ١٧١/١.

(١٨٤) التذييل والتكميل ٤٧٤/٥، وهمع الهوامع ١٧٢/١.

(١٨٥) شرح الكافية للرضى ٣٥٠/١.

(١٨٦) التذييل والتكميل ٤٧٦/٥، والهمع ١٧١/١.

(١٨٧) الخصائص ٢٧٨/٢ - ٢٨٠، وشرح المفصل لابن يعيش ١٢٧/١، وشرح الكافية للرضى ٣٤٦/١، والتذييل والتكميل ٤٧٥/٥، والهمع ١٧١/١.

ثانيها: أن حرف النداء إنما عمل لأنه اسم فعل بمعنى أدعو، مثل: أف بمعنى: أتضجر، وليس ثَمّ فعل مقدر، وهذا القول نسبه ابن يعيش والرضى للفارسى[١٨٨] وقال المرادى: ونقل عن الكوفيين[١٨٩].

ثالثها: أن حروف النداء تعمل بنفسها، ولافعل مضمر بعدها أصلا، إنما كما قال السيوطى: "على أنها أفعال[١٩٠]".

هذا وكلامنا في هذا البحث إنما يدور حول المذهب الخامس، الذى ينسب العمل إلى "يا" بأقوال مختلفة وفيما يلى تفصيل الكلام على كل قول منها:

أولا: نسبة العمل إلى "يا" لنيابتها عن فعل محذوف:

نسب هذا القول إلى المبرد، والفارسى، واختاره ابن جنى، وفيما يلى تحقيقه.

تحقيق رأى المبرد:

أما نسبته إلى المبرد ففيها نظر، لأن صريح كلام الرجل أن المنادى منصوب بفعل مضمر دلت عليه "يا"، فقد قال في المقتضب: "اعلم أنك إذا دعوت مضافاً نصبته وانتصابه على الفعل المتروك إظهاره، وذلك قولك: يا عبد الله، لأن "يا" بدل من قولك أدعو عبد الله، وأريد، لا أنك تخبر أنك تفعل، ولكن بها وقع أنك قد أوقعت فعلا، فإذا قلت: يا عبدالله، فقد وقع دعاؤك بعبد الله، فانتصب على أنه مفعول تعدى إليه فعلك[١٩١]".

فكلام المبرد صريح في أن ناصب المنادى إنما هو فعل محذوف دلت عليه "يا" وهو مفعول تعدى إليه الفعل، وهو بذلك يوافق مذهب سيبويه وجمهور

---

(١٨٨) شرح المفصل لابن يعيش ١٢٧/١، وشرح الكافية للرضى ٣٤٦/١.

(١٨٩) الجنى الدانى ٣٥٥.

(١٩٠) الهمع ١٧١/١.

(١٩١) المقتضب للمبرد ٢٠٢/٤، وانظر كلام محقق المقتضب في الهامش.

البصريين، فنسبة الرأى إلى المبرد لاتوافق ماقاله الرجل هنا، ولعله صرح بغيره في غير هذا الكتاب، والأولى أن يقال بما هو ثابت حتى يثبت مايخالفه.

تحقيق راى الفارسى:

وأما نسبة القول إلى الفارسى فلعل هذا هو المفهوم من كلامه، ولكنه لم يصرح أن الناصب هو "يا" نفسها نيابة عن الفعل، ولكنه يذهب مذهب سيبويه ومتابعيه، من أن الفعل الناصب محذوف، ودلت عليه "يا"، هذا هو ماقاله في شرحه لكتاب سيبويه حيث قال:"العمل بالعبارة عنه، ناديت، فانتصب الاسم بعد "يا" وصار في موضع نصب كما ينتصب بعد "ناديت"، إلا أن الفصل بين ماينتصب بالعمل نفسه وما ينتصب بالعبارة أنه إذا انتصب بالعبارة كان خبرا، وإذا انتصب بالمعبر عنه لم يكن خبرا[١٩٢]".

ومراد الرجل بالعبارة إنما هو الفعل، ومراده بالعمل إنما هو "يا"، فكلامه ينسب العمل إلى الفعل غير أن "يا" دلت على هذا الفعل وحولت الأسلوب من الخبر إلى الإنشاء، وهذا الفهم هو ماصرح به الشيخ عبد القاهر الجرجانى في شرحه للإيضاح[١٩٣].

أما القول بنسبة العمل إلى "يا" نفسها فقد فهمه عنه ابن أبى الربيع، وذلك عند شرحه للإيضاح[١٩٤]. فكأن للرجل كلاما يفهم منه هذا ويفهم منه ذاك والله أعلم.

---

(١٩٢) التعليقه على كتاب سيبويه ٣٢٧/١.

(١٩٣) المقتصد ٧٥٣/٢.

(١٩٤) الكافى في الإفصاح ٤٠٣/٢، ٤٠٤.

تحقيق رأى ابن جنى:

أما ابن جنى فقد صرح باختياره واحتج له فقال: "فإن قلت: فقد قالوا: يا عبدالله ويا خيرا من زيد، فأعملوا "يا" في الاسم الصريح، وهو حرف، فكيف القول في ذلك؟ قيل: لـ "يا" في هذه خاصة، في قيامها مقام الفعل ليست لسائر الحروف، وذلك أن "هل" تنوب عن أستفهم و "ما" تنوب عن أنفى، و "إلا" تنوب عن أستثنى، وتلك الأفعال النائبة عنها هذه الحروف هى الناصبة في الأصل، فلما انصرفت عنها إلى الحروف طلباً للإيجاز، ورغبة عن الإكثار، أسقط عمل تلك الأفعال، ليتم لك ما انتحيته من الاختصار، وليس كذلك "يا"، وذلك أن "يا" نفسها هى العامل الواقع على زيد، وحالها في ذلك حال أدعو وأنادى، في كون كل واحد منهما هو العامل في المفعول، وليس كذلك ضربت وقتلت ونحوه، وذلك أن قولك: "ضربت زيدا وقتلت عمرا" الفعل الواصل إليهما المعبر بقولك: "ضربت" عنه ليس هو نفس "ض ر ب" إنما ثمَّ أحداث، هذه الحروف دلالة عليها، وكذلك القتل والشتم والإكرام ونحو ذلك، وقولك: أنادى عبد الله، وأدعو عبد الله ليس هنا فعل واقع على "عبد الله" غير هذا اللفظ، و"يا" نفسها في المعنى كـ "أدعو"، ألا ترى أنك إنما تذكر بعد "يا" اسما واحداً، كما تذكره بعد الفعل المستقل بفاعله، إذا كان متعدياً إلى مفعول واحد، كضربت زيداً ولقيت قاسما، وليس كذلك حرف الاستفهام وحرف النفى، إنما تدخلهما على الجمل المستقلة فتقول: ماقام زيد وهل قام أخوك، فلما قويت "يا" في نفسها وأوغلت في شبه الفعل تولت بنفسها العمل(١٩٥)".

---

(١٩٥) الخصائص ٢/٢٧٨، ٢٧٩.

حجة أصحاب هذا الرأى:

هذا وقد أثبت بعض العلماء حجة أصحاب هذا الرأى والتى تتمثل فيما يلى[196]:

١- أن الكلام بـ "يا" وبالاسم بعدها يتم، وتحصل به فائدة، وليس هذا شأن الحروف، ولولا وقوعها موقع الفعل لم تكن كذلك، وهذا الكلام مفهوم من كلام ابن جنى السابق.

٢- أن "يا" تدخلها الإمالة، والحروف لاتمال، ولا تكون الإمالة إلا في الأسماء والأفعال، ولم يمل من الحروف إلا "يا" و "بلى، أما" يا" فلنيابتها عن الفعل وأما "بلى" فلنيابتها عن الاسم.

٣- أن لام الجر في نحو "يا لزيد" تتعلق بها، والحرف لايتعلق بالحرف، فدل على أنها قد قامت مقام الفعل، قال الأنبارى: "ولهذا زعم بعض النحويين أن فيها ضميرا كالفعل"[197].

٤- ان الحال تنصب بـ "يا" ومن ذلك قول الشاعر:

قَالَتْ بَنُو عَامِرٍ: خَالُوا بَنِى أَسَد

يَابُؤْسَ لِلْجَهْلِ ضَرَّارًا لأَقْوَامِ[198]

اعتراضات على هذا المذهب:

لم يسلم هذا القول من اعتراضات، وأمور وردت عليه، أهمها:

---

(١٩٦) الإنصاف ٣٢٧/١، والتبيين ٤٤٢، والمتبع في شرح اللمع للعكبرى ٤٨٠/٢، والكافى في الإفصاح لابن أبى الربيع ٤٠٣/٢، ٤٠٤، والتذييل ٤٧٤/٥.

(١٩٧) الإنصاف ٣٢٧/١.

(١٩٨) من البسيط للنابغة الذبيانى، وخالوا: فعل أمر من المخالاة وهى المتاركة والمقاطعة، وقد روى: يا بؤس للحرب، وشاهده وقوع "ضرارا" حالا متعلقا بحرف النداء، وهو موجود في (ديوان النابغة ٧١، والكتاب ٢٧٨/٢، والخصائص ١٠٨/٣، وأمالى ابن الشجرى ٨٠/٢، ٨٣، وابن يعيش ٦٨/٣، ١٠٤/٥، وشرح الكافية الشافية للرضى ٣٤٧/١، والهمع ١٧٣/١، والخزانة ١٠٣/٢).

١ – أن "يا" لايصح أن تكون عوضاً من الفعل المحذوف، لأن العرب لاتجمع بين حذف العوض والمعوض منه، وحرف النداء يحذف، فلا يصح كونه عوضا من الفعل[199].

٢ – أن "يا" لو كانت هى العاملة لكان عملها هنا لأحد احتمالين:

الأول: أنها العاملة لاختصاصها بالأسماء، وهذا لايصح، لأن "يا" لو كانت مختصة بالأسماء لكان الأولى أن تعمل العمل الخاص بها وهو الجر، وأيضا فقد ورد وقوع الفعل والحرف بعدها.

الثاني: أنها عملت لمشابهتها الفعل، كما عملت "إن" وأخواتها، وهذا أيضاً لايصح لأنها لو كانت كذلك لعملت كما تعمل "إن" في جزءى الجملة الاسمية، وأيضاً فليس هناك حرف يختص بالأسماء ويعمل النصب فقط، فبطلت نسبة العمل إلى "يا" على كلا الاحتمالين.

٣ – أن هناك فرقا بين دلالة "يازيد" ودلالة "أدعو زيد" فهذا خبر وذاك إنشاء فكيف حمل إعراب هذا على ذاك؟

٤ – أن "يا" تختلف عن هذا الفعل، فإذا ظهر الفعل انتصب الظاهر بعده مهما كان نوعه، أما مع "يا" فلا ينتصب لفظا إلا المضاف أو الشبيه به، أو النكرة غير المقصودة، أما المفرد والنكرة المقصودة فحكمة البناء، فهناك فرق بينهما.

٥ – ماقيل من أن "يازيد" كلام تام فيه نظر، لأن الكلام لايتم به فائدة يحسن السكوت عليها بقولنا: يا زيد، أما "أدعو زيداً" ففيه فائدة يحسن السكوت عليها، ولو تتبع الإنسان آيات القرآن الكريم لأدرك أن النداء مقصود منه ما بعده، وليس المقصود من النداء إلا التنبيه، فكذلك قولنا:

---

(١٩٩) شرح التسهيل لابن مالك ٣/٣٨٥، والتذييل والتكميل ٥/٤٧٦، والهمع ١/١٧١.

يا زيد، المراد منه التنبيه، والتنبيــه لايكفـى في الإفـادة فـائدة تامـة، إلا إذا ضم إليه ما بعده ولو تقديرا، لذلك لايكتفى بقولنا: يارب، واللهم، ونحـو ذلك.

هذا بالاضافة إلى أن كثيرا من النحويين لم يسلم بـأن "يـازيد" كـلام ولم يقل به إلا الفارسى، قال ابن عصفور: "فمحال أن يكون حرفـا واسمـا – يريد قولنا منذ يومـان – لأن الحـرف والاسـم لايـأتلف منهمـا كـلام، خلافا للفارسى[٢٠٠]، حيث ذهـب إلى أن الحـرف والاسـم يـأتلف منهمـا كلام في النداء، ألا ترى أن المنادى منصوب بإضمار فعل؟ فإنما: ياعبد الله عندنا مؤلف من الاسم والفعل والحرف[٢٠١]".

٦- أما الإمالة في "يا" فليس معنى هذا أن الامالة توجـب العمـل، ومعلـوم أن "بلى" أميلت ولم تعمل.

وقد أجيب عن هذا بأن الإمالة في "بلـى" لم توجـب العمـل لضعـف المشابهة بها وحدها وهنا قويت المشابهة في "يا" فعملت[٢٠٢].

وهذا ايضا غير مسلم به، لأن الشبه بين "يا" وأدعو" بعيد في الدلالة بين الخبر والانشاء.

٧- وأما تعلق الجار والمجرور به، ومجئ الحال بعده فليس معنى هذا انها العاملة لأنه يمكن أن يكون هذا التعلق والحال لأجل الفعل المضمر.

وقد أجيب عن هذا بأنه لم يعهـد في الكـلام انتصـاب الحـال وتعلـق الجار بمحذوف معوض عنه لايمكن الإتيان به[٢٠٣].

---

(٢٠٠) انظر نص الايضاح في المقتصد ١/ ٩٥.

(٢٠١) شرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٥٣.

(٢٠٢) جواهر الأدب ٣٦١.

(٢٠٣) المرجع السابق.

أقول: ويعترض عليه أيضًا بـ "إن" وأخواتها، فقد عملت لمشابهتها الفعل، ولم يتعلق بها الجار والمجرور، ولم تعمل في الحال، مع أن عملها أقوى ومجمع عليه.

٨- ليس معنى كون "يا" دلت على فعل محذوف أنها هى العاملة، فكثير من الحروف تدل على الأفعال وليس معنى ذلك أن هذه الحروف ينسب إليها العمل.

لهذا وغيره لاتصح نسبة العمل هنا لـ "يا" لأنها نائبة عن الفعل، أو لأنها عوض منه، والله أعلم.

ثانيًا: نسبة العمل إلى "يا" لأنها اسم فعل:

هذا المذهب نسبه ابن يعيش والرضى إلى الفارسى،[٢٠٤] وقال المرادى: ونقل عن الكوفيين[٢٠٥]:

هذا ولم أطلع على من أثبت حجة لأصحاب هذا القول، ويبدو أن ذلك لضعف هذا القول وبعده، على مايظهر فيما يلى:

اعتراضات على هذا المذهب:

اعترض الرضى وأبو حيان والسيوطى على القول بأن "يا" وحروف النداء اسماء أفعال، وتمثل اعتراضهم فيما يلى[٢٠٦]:

١ - أن أسماء الأفعال لاتكون على أقل من حرفين، والهمزة من أدوات النداء، قال الرضى: ويمكن أن يقال: خالفت أخواتها لكثرة استعمال النداء، فَجُوِّزَ في أداته مالم يُجَوّز في غيرها، ألا ترى إلى الترخيم[٢٠٧].

(٢٠٤) شرح المفصل لابن يعيش ١٢٧/١، وشرح الكافية للرضى ٣٤٦/١.
(٢٠٥) الجنى الدانى ٥٥.
(٢٠٦) شرح الكافية للرضى ٣٤٦/١، ٣٤٧، والتذييل والتكميل ٤٧٥/٥، ٤٧٦، وهمع الهوامع ١٧١/١.
(٢٠٧) شرح الكافية للرضى ٣٤٦/١.

٢- أن الضمير في اسم الفعل لايكون لغائب، لعدم تقدم ذكره، ولالمتكلم لأن اسم الفعل لايضمر فيه ضمير المتكلم.

قال الرضى: "والجواب أن اسم كل فعل يجرى مجرى ذلك الفعل في كون فاعله ظاهراً أو مضمراً، غائباً أو متكلماً أو مخاطباً، لكن لايبرز في اسم الفعل شئ من الضمائر، تقول: صه، في المفرد المذكر والمؤنث، وكذا في مثناهما ومجموعهما، وإذا كانت أداة النداء بمعنى اسم فعل المتكلم استتر فيه ضميره، فيكون كما قال بعضهم في "أف": إنه بمعنى اتضجر، أو تضجرت، وفي "أو" انه بمعنى أتوجع أو توجعت"[٢٠٨].

٣- أن أداة النداء لو كانت اسم فعل لتم الكلام بها من دون المنادى، كما أن اسم الفعل قد يستقل لكونه جملة، ولاقائل بأن "يا" ونحوه يستقل كلاما.

قال الرضى: "والجواب أنه قد يعرض للجملة مالا تستقل كلاما إلا بوجوده، كالجملة القسمية والشرطية، والنداء لابد له من منادى[٢٠٩].

وهذا الذى قاله الرضى تخريج فيه نظر، لأن اسم الفعل له ضوابط وأحكام، والكلمة إذا لم تجرِ عليها أحكام اسم الفعل فليست كذلك.

٤- ان اسماء الافعال انما جاءت في الأكثر بمعنى الأمر، وبعضها جاء بمعنى الخبر وأداة النداء ليست من هذين القسمين[٢١٠].

٥- أن أداة النداء لو كانت اسم فعل لتحملت الضمير، فكان يجوز إتباعه، كما سمع في أسماء الأفعال[٢١١].

---

(٢٠٨) السابق ١/٣٤٦، ٣٤٧.

(٢٠٩) المرجع السابق.

(٢١٠) التذييل والتكميل ٥/٤٧٥.

(٢١١) السابق، والهمع ١/١٧١.

٦- أن هناك فرقاً بين أسماء الأفعال و "يا"، من جهة أن أسماء الأفعال فيها دلالة على الزمان، إما الماضى أو الحال أو الاستقبال، كما تدل على هذا الأفعال، أما "يا" فليست فيها هذه الدلالة.

٧- أن "يا" لو كانت من أسماء الأفعال لقبلت شيئاً من علامات الأسماء، ولما لم تقبل شيئاً منها لم يصح القول بأنها من أسماء الأفعال.

لهذا وغيره بطل القول بأن "يا" من أسماء الأفعال، وبطل نسبة العمل إليها على هذا التقدير.

ثالثاً: نسبة العمل إلى "يا" على أنها من الأفعال:

ذكر هذا المذهب السيوطى، ولم ينسبه إلى أحد، ولم يذكر له حجة، مما يشعر بضعفه.

اعتراضات على هذا المذهب:

لم يصح مذهب القائلين بأن حروف النداء أفعال، أو شبيهة بالأفعال، والرد عليه ذكره أبو حيان والسيوطى، قال أبو حيان: "وهذا باطل، إذ لو كان حرف النداء هو العامل في المنادى لكان الضمير إذا نودى متصلا بالحرف كما اتصل في "إن" وأخواتها نحو "إنك قائم" وحين نادت العرب الضمير أتوا به منفصلا لامتصلا، فقالوا: يا إياك، ولم يقولوا "ياك" فدل على أنه ليس الحرف عاملا النصب، وإنما العامل فعل محذوف، والضمير إذا حذف الفعل العامل فيه انفصل نحو "إياك والشر" وأما أنت منطلقا انطلقت معك، ولأنه يلزم مما قاله وجود كلام مركب من حرف واسم، ولايكون ذلك، لأن الفائدة إنما تحصل من تركيب مسند ومسند إليه، والحرف ليس له واحد منهما، فلا يكون له تركيب مفيد[٢١٢].

---

(٢١٢) التذييل والتكميل ٥/٤٧٥.

وقال السيوطي: "ورد بأنه كان يلزم اتصال الضمير معها، كما يتصل بسائر العوامل وقد قالوا: يا أياك، ولم يقولوا: ياك، فدل على أن العامل محذوف"[213].

لهذا وغيره لم يصح هذا القول، وعليه فنسبة العمل في المنادى إلى "يا" على أى وجه لاتصح، والله تعالى أعلم.

([213]) همع الهوامع ١/١٧١.

المبحث الثانى

﴿عـــوامـــل الأفـعـال﴾

- أحرف المضارعة.
- حتى
- اللام.
- الواو.

(أحرف المضارعة)

اختلف النحويون في عامل الرفع في الفعل المضــارع، وذكـرت فيـه ثلاثـة أنواع من العوامل[٢١٤].

الأول: عامل معنوى عدمي، وهو ثلاثة أمور:

١) أن عامله التعرى مــن العوامـل اللفظيـة مطلقـا، وهـو مذهـب جماعـة مـن البصريين وعزى في "الإفصاح" للفراء والأخفش.

٢) أن عامله التجرد من الناصب والجازم، وهو مذهب الكوفيين والفراء.

٣) أن عامله الإهمال، وهو مذهب الأعلم الشنتمرى.

الثاني: عامل معنوى ثبوتي، وهو ثلاثة أمور أيضا:

١) أن عامله وقوعه موقع الاسم، وهو مذهب البصريين.

٢) أن عامله نفس المضارعة، وهو مذهب أبى العباس ثعلب.

٣) أن عامله السبب الذى أوجب له الإعراب، لأنه نوع من الإعراب.

الثالث: عامل لفظى، وهو عامل واحد:

أن عامله أحرف المضارعة، وهو مذهب الكسائى.

وموضع بحثنا هنا إنما هو النوع الثالث وهو مذهب الكسائى، وفيمـا يلـى تفصيل الكلام عليه:

* حجة الكسائى:

ذكـر بعـض العلمـاء حجـة الكسـائى، ومـن هـؤلاء أبـو البقـاء العكـبرى والرضى، قال أبو البقاء العكـبرى في حجتـه: "إن الفعـل قبـل حـرف المضارعـة

---

(٢١٤) الإنصاف ٥٥٠/٢، واللباب ٤٥٠، والتذييل والتكميل ٤٩٨/٦، وهمع الهوامع ١٦٤/١.

مبنى، وبعد وجوده مرفوع، والرفع عمل، ولابد له من عامل، ولم يحدث سوى الحرف، فوجب أن يضاف العمل إليه، وإنما بطل عمله بعامل آخر لأنه أقوى، كما أن "إن" الشرطية يبطل عملها بـ "لم"[215].

ويقول العلامة الرضى: "وقال الكسائى: عامل الرفع فيه حروف المضارعة، لأنها دخلت في أول الكلمة فحدث الرفع بحدوثها، إذ أصل المضارع إما الماضى وإما المصدر، ولم يكن فيهما هذا الرفع، بل حدث مع حدوث هذه الحروف، فإحالته عليها أولى من إحالته على المعنى الخفى كما هو مذهب البصريين والفراء، وإنما عزلها عامل النصب والجزم لضعفها ووصيروتها كجزء الكلمة فيعزلها الطارئ المنفصل[216].

هذا، وقد ذهب أبو بكر بن الأنبارى مذهب الكسائى هنا، واختار أن حرف المضارعة هو الرافع للمضارع، وقد تحدث بهذا عند توجيهه الرفع في قول الشاعر:

أَلاَ أَيُّهَذا الزَّاجِرى أَحْضُرَ الوَغَى
وأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخَلِّدِى[217].

فقال: فمن نصب أضمر "أن" ومن رفع قال: لما فقد المستقبل "أن" رفع بالحرف الذى في أوله"[218].

* **ردود واعتراضات على مذهب الكسائى:** بالتأمل فيما ورد من احتجاج لمذهب الكسائى نرى أن عليه بعض الاعتراضات، أهمها:

---

(215) اللباب ٤٥٠، ٤٥١.

(216) شرح الكافية للرضى ٤/٢٨، وانظر: الهمع ١/١٦٤، والصبان على الأشمونى٣/٢٧٧.

(217) سبق تخريج البيت في هذا البحث.

(218) شرح القصائد السبع لأبى بكر بن الانبارى ١٩٣.

الأول: يفهم من الكلام الوارد في حجته أن المضارع أصله فعل الأمر – كما هو في كلام العكبرى – أو أصله الماضى أو المصدر – كما هو صريح كلام الرضى – وهذا الكلام مردود بما يلى:

١) أما فعل الأمرفلم يقل أحد إنه أصل المضارع أو غيره، يقول السيوطى في الهمع: "ذهب بعضهم إلى أن الأصل في الأفعال هو الماضى، لأنه أسبق الأمثلة لاعتلال المضارع والأمر باعتلاله، ولأن المضارع هو الماضى مع الزوائد، والأمر منه بعد طرحها، والجمهور على أن الثلاثة أصول، وذهب الكوفيون إلى أن أصول الفعل: الماضى والمضارع فقط، وأن الأمر مقتطع من المضارع"[٢١٩]، فلا يصح القول بأن الأمر أصل المضارع، وهو كلام لم يقل به الكسائى أو غيره.

وأما الفعل الماضى فلا يصح أن يكون أصلا للمضارع، لأن أحرف المضارعة لم تدخل على الماضى حتى تجعله مضارعا، لأن وزنه وحركات حروفه تتغير بعد حروف المضارعة.

هذا بالإضافة إلى أن الفعل الماضى مبنى، والمضارع معرب، ولا يتصور أن حرف المضارعة هو سبب التغيير.

٣) وأما المصدر فلا يصح أن يكون أصلا للفعل المضارع، للعلة السابقة في الفعل الماضى، ولأن المصدر لا يدل على الزمان، بخلاف الفعل، وإذا سلمنا بأن المضارع مأخوذ من المصدر فليس معناه أن حرف المضارعة لما دخل على المصدر عمل في المضارع الرفع، وإلا لكان الصحيح أن يقال: إن حرف المضارعة قد رفع المصدر، وهذا كلام لم يقل به أحد.

---

(٢١٩) همع الهوامع ٩/١.

الثاني: أنه قد ثبت في حجته أن حرف المضارعة عامل ضعيف، لذلك بطل عمله بدخول الناصب أو الجازم، ونظير ذلك أن "إن" الشرطية بطل عملها بدخول "لم" الجازمة عليها، وهذا الكلام ترد عليه بعض اعتراضات أهمها:

١) أما قوله: إن أحرف المضارعة عامل ضعيف فبطل عمله بدخول الناصب والجازم فهذا كلام مردود، لأن الرفع عمل قوى، فكان ينبغي أن يكون عامله قويا لا يبطل بعامل يدخل عليه، ولو كان حرف المضارعة عاملا لما بطل بعامل آخر.

٢) أما قياسهم على بطلان عمل "إن" الشرطية بدخول "لم" عليها فهذا القياس فاسد لما يلي:

- أن العمل في "إن" و "لم" واحد وهو الجزم، أما العمل مع أحرف المضارعة والناصب أو الجازم فهو مختلف، فلا يصح قياس هذه على تلك.

- أن "إن" الشرطية إن سلمنا ببطلان عملها بدخول "لم" فذلك نحو قولنا: ان لم تفعل كذا فلن أفعل كذا، فدخول "لم" إنما كان بين "إن" والفعل، بخلاف قولنا: لن أفعل، ولم يفعل، فالناصب والجازم دخل قبل حرف المضارعة، فكان مقتضى القياس أن يكون العمل لحرف المضارعة لأنه الأقرب للفعل كما هو الحال في: إن لم تفعل كذا، فالقياس غير صحيح، والجهة مختلفة[٢٢٠].

يقول ابن يعيش: "فالجواب: أن الفرق بينهما أن "إن" الشرطية بطل عملها بعامل بعدها لقربه من المعمول، وفيما نحن فيه يبطل العمل بعامل قبله، وكلاهما لفظي، فبان الفرق بينهما[٢٢١].

(٢٢٠) اللباب ٤٥١، ٤٥٢.

(٢٢١) شرح المفصل لابن يعيش ٧/١٢.

الثالث: أن نسبة العمل إلى أحرف المضارعة لا تصح، لأن أحرف المضارعة جزء من الفعل، وجزء الشئ لا يعمل فيه، يقول أبو البركات الأنبارى:

"والوجه الثالث: أن هذه الزوائد بعض الفعل لا تنفصل منه في لفظ، بل هي من تمام معناه، فلو قلنا، إنها العاملة لأدى ذلك إلى أن يعمل الشئ في نفسه، وذلك محال، ويخرج عن هذا "أن" المصدرية، فإنها تعمل في الفعل المستقبل، وهى معه في تقدير المصدر لأنها قائمة بنفسها، ومنفصلة عن الفعل، وكل واحد منهما ينفصل عن صاحبه فبان الفرق بينهما"[٢٢٢].

لأجل هذا وغيره كان باطلا ما قاله الكسائى من نسبة رفع الفعل المضارع إلى أحرف المضارعة، والله تعالى أعلم.

(٢٢٢) الإنصاف ٢/٥٥٤.

[حتى]

"حتى" التي ينصب المضارع بعدها لها ثلاثة معان:[٢٢٣]

الأول: وهو الغالب، أن تكون للغاية، أي: مرادفه لـ "إلى"، وذلك إذا كان ما بعدها غاية لما قبلها، كقوله تعالى ﴿قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى﴾[٢٢٤].

وعلامتها أن يصلح وضع "إلى" في موضعها.

الثاني: أن تكون للتعليل، أي: مرادفة لـ "كي"، وذلك إذا كان مابعدها سبباً لما قبلها كقوله تعالى: ﴿هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا﴾[٢٢٥].

وعلامتها أن يصلح وضع "كي" في موضعها.

الثالث: أن تكون للاستثناء، أي مرادفة لـ "إلا" صرح به ابن هشام الخضراوي[٢٢٦]، وذكره ابن مالك[٢٢٧]، ومنه قول الشاعر:

وَاللَّهِ لاَ يَذْهَبُ شَيْخِي بَاطِلا
حَتَّى أُبِيرَ مَالِكاً وَكَاهِلاَ[٢٢٨].

([٢٢٣]) شرح التسهيل لابن مالك ٤/٢٣/٢٤، وتوضيح المقاصد ٤/٢٠٢،٢٠٣، والمغنى ١/١٢٥، والهمع ٢/٩، والاشموني ٣/٢٩٧.

([٢٢٤]) سورة طه، الآية ٩١.

([٢٢٥]) سورة المنافقون، الآية ٧.

([٢٢٦]) الهمع ٢/٩، والأشموني ٣/٢٩٧.

([٢٢٧]) شرح التسهيل لابن مالك ٤/٢٤، والهمع ٢/٩، والأشموني ٣/٢٩٧.

([٢٢٨]) من الرجز لامرئ القيس، قاله حين بلغه أن بني أسد قتلت أباه، وأراد بشيخه: أباه وأبير: أهلك. ومالك وكاهل: حيّان من بني أسد، وشاهده: مجئ حتى التي ينتصب المضارع بعدها بمعنى "إلا" وهو موجود في (المغنى ١/١٢٥، والهمع ٢/٩، والأشموني ٣/٢٩٨، والخزانة ٢/٢١٣.

وقد أختلف العلماء في ناصب المضارع بعد "حتى" هذه، ولهم في ذلك مذهبان[٢٢٩]:

الأول: ذهب البصريون إلى أن المضارع بعد "حتى" منصوب بأن مضمرة وجوبا، تتأول مع الفعل بمصدر مجرور بحتى.

الثاني: ذهب الفراء والكسائى وجمهور الكوفيين إلى أن الفعل منصوب بـ"حتى" نفسها، ومع أنها ناصبة بنفسها يجوز إظهار "أن" بعدها نحو لاسيرن حتى أن أدخل المدينة، ويكون النصب بـ"حتى"، و"أن" توكيدا لها، كما قالوا كذلك في لام الجحود.

وموطن بحثنا هنا حول رأى الكوفيين الذى ينسب العمل إلى "حتى" نفسها، وفيما يلى تفصيل الكلام عليه:

* حجة الكوفيين:

ذكر الأنبارى وغيره حجة الكوفيين فيما ذهبوا إليه على نحو ما يلى[٢٣٠]:

١- إنما نصبت "حتى" الفعل بنفسها لأنها اما أن تكون بمعنى "كى" نحو: أطع الله حتى يدخلك الجنة، أو بمعنى "إلى أن" نحو: اذكر الله حتى تطلع الشمس، ففى الأول: قامت مقام "كى" وفي الثانى: قامت مقام "أن" وكلاهما ينصب بنفسه، فكذلك ما قام مقامهما.

٢- نظير ذلك واو القسم، لما قامت مقام الباء عملت عملها، وواو "رب" لما قامت مقامها عملت عملها.

٣- انه قد كثر نصب الفعل بعد حتى، وقل الجر بالنسبة إليه، فكان الحكم له.

---

(٢٢٩) الإنصاف ٥٩٧/٢ - ٦٠٢، وابن يعيش ٢١/٧، والرضى ٣٧٢/٤، والتذييل ٥٨٤/٦، والجنى الدانى ٥٤٢، والهمع ٨/٢.

(٢٣٠) المراجع السابقة.

هذا، وبالتأمل فيما قاله الكوفيون من نسبة العمل إلى "حتى" نجد أن هذا الرأى من الضعف بمكان، وترد عليه جملة من الاعتراضات، أهمها:

١- أما قياس "حتى" على "كي" لأنها قامت مقامها فهذا قياس فاسد مردود لأمور منها:

- أن "كي" تنصب تارة، وتجر تارة أخرى، وليس حملها على أحد الوجهين أولى من الآخر.

- أن حمل "حتى" على "كي" في حالة تقدير "أن" بعدها أولى، لأن "كي" حينئذ تكون جارة، و"حتى" جارة، وحمل الجار على الجار أولى من حمله على الناصب لو حملت على "كي" حالة نصبها لنفسها.

- أما اشتمالها على معنى "كي" فلا فرق بين معنى "كي" جارة أو ناصبة.

- كونها بمعنى "كي" لا يخرجها عن كونها جارة، فالحرفان قد يتفقان في المعنى ويختلفان في العمل.

٢- وأما قيامها مقام "أن" على أنها بمعنى "إلى أن" ففاسد، لأن "أن" عند الكوفيين تظهر بعد "حتى"، ولو كانت بدلا عنها لما جاز ذلك، لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه، كما لم يجمع بين واو القسم وبائه، ولا بين واو القسم وتائه وهى بدل من الواو، وأما واو "رب" فلا نسلم أنها قامت مقامها[٢٣١].

٣- الصحيح أن "حتى" إذا كانت بمعنى "إلى أن" فقد قامت مقام "إلى"، وليس مقام "أن"، بدليل ظهور "أن" بعدها على ما يرى الكوفيون، فقيام "حتى" مقام "إلى" دليل على أن "حتى" جارة، والمضارع بعدها منصوب

([٢٣١]) الإنصاف ١/٣٧٦.

بأن مضمرة، وذلك ليحمل الشئ على ما في معناه، وذلك لأن "حتـى" لا تكون بمعنى "أن" إنما معناها الغاية أو التعليل أو الاستثناء كما سبق بيانه.

٤- إذا ثبت أن "حتى" جارة للأسماء، وهذا كلام قاله الكوفيون، فكيف تعمل "حتى" الجر في الأسماء، والنصب في الأفعال بنفسها، والأصـل أن عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال، لأن ذلك ينفى الاختصاص.

٥- أما كثرة نصب المضارع بعد حتى وقلة جر الأسماء، فهذا ليس دليلا علـى عملها في الأفعال ولا يثبت أنها تنصب المضارع بنفسها[٢٣٢].

٦- أن "حتى" لو كانت عاملة للنصب بنفسـها لـلزم أن يكـون الفعـل بعدهـا مستقبلا، وذلك قياساً على "أن ولن" وذلك لا يلزم في "حتى"[٢٣٣].

٧- مما يؤكد أن "حتى" لم تنصب المضـارع بنفسـها وأنهـا جـارة للاسـم انهـم يعطفون المضارع المنصوب على الاسم المجرور بعد "حتى"، فتقول: مشيت صدر النهار، حتى الزوال وتشتدَّ الهاجرة، أى: واشتداد الهاجرة، فتضمـر "أن" بعد الواو العاطفة، حتى يتأول الفعل معها بمصدر مجرور عطفـا علـى ما بعد "حتى" ومنه قول الشاعر:

دَاوَيْتُ عَيْنَ أَبِى الدَّهِيْقِ بِمَطْلِهِ
حَتَّى المَصِيفِ وَيَغْلُوَ الْقِعْدَانِ[٢٣٤]

---

(٢٣٢) التذييل والتكميل ٥٨٤/٦..

(٢٣٣) التذييل والتكميل ٥٨٤/٦، ٥٨٥.

(٢٣٤) من الكامل، غير منسوب في مراجعه، وأبو الدهيق: كنية رجل، والمطـل: التسـويف في قضـاء الحاجـة، والمصيف: زمان الصيف، ويغلو: من غلا البعير إذا ارتفع في سيره فجاوز حسن السير، والقعد ان: جمع قعود، وهو من الإبل الذى يقعده الراعى في كل حاجة يتخـذه للركوب ولحمـل المتـاع والـزاد، وهـو شاهد للبصريين على إضمار "أن بعد "حتى" وهو موجود في (الإنصاف ٥٩٩/٢، والتذييل والتكميـل ٥٨٥/٦).

يريد: وأن يغلو، وإنما كان ذلك لأن حرف العطف لا يجمع بين مختلفي الحد، حتى يكون أحدهما في معنى الآخر أو مؤولا به[٢٣٥].

فالمصيف: مجرور معنى و "يغلو" عطف عليه، فلو كانت "حتى" هي الناصبة لوجب أن لا يجئ الفعل هاهنا منصوبا بعد مجى الجر، لأن "حتى" لا تكون في موضع واحد جارة وناصبة، والمعطوف يجب أن يكون على إعراب المعطوف عليه، فإذا لم يكن قبل "يغلو" فعل منصوب، وكان قبله اسم مجرور علمت أن مابعد الواو يجب أن يكون مجرورا، وإذا وجب الجر بعد الواو، وجب أن يكون "يغلو" منصوباً بتقدير "أن"، لأن "أن" مع الفعل بمنزلة الاسم[٢٣٦].

٨- مما يؤكد أن الفعل بعد "حتى" منصوب بـ"أن" مضمرة، وأن "حتى" لم تعمل النصب فيه أن "أن" المقدرة تظهر في الفعل المعطوف على الفعل المنصوب بعد "حتى" كقول الشاعر:

حَتَّى يَكُونَ عَزِيزاً مِنْ نُفُوسِهِمُ
أَوْ أَنْ يَبِينَ جَمِيعاً وَهْوَ مُخْتَارُ[٢٣٧]

وإنما ظهرت "أن" في المعطوف ولم تظهر بعد "حتى" – عند البصريين – لأن الثواني تحتمل مالا تحتمله الأوائل[٢٣٨].

أما الكوفيون فلا يعللون لذلك لأنهم يقولون بظهور "أن" بعد "حتى" .

([٢٣٥]) التذييل والتكميل ٥٨٥/٦.

([٢٣٦]) الإنصاف ٥٩٧/٢-٦٠٢.

([٢٣٧]) من البسيط ليزيد بن حمان السكوني، وشاهده، ظهور "أن" في الفعل المعطوف على الفعل المنصوب بعد حتى، وهو موجود في (شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣٠١، والتذييل ٥٨٥/٦ والمغني ٦٩٢/٢، وهمع الهوامع ٤٩/٢).

([٢٣٨]) التذييل والتكميل ٥٨٥/٦.

لأجل هذا كله بطل القول بأن "حتى" تعمل في الأفعال شيئا، حتى يبقى اختصاصها بالأسماء وعملها الجر فيها، العمل الذى هو خاص بالأسماء، فهذا هو الأولى، وجميع الدلائل تؤكد أن "حتى" تضمر بعدها "أن" فلا يجوز التأويل فيما يمكن حمله على بابه، والله تعالى أعلم.

[اللام]

اللام التى نسب العمل إليها ثلاثة أنواع:

الأول: اللام الجارة للاسم، وهذه لا خلاف في كونها عاملة، لأنها مختصة بالأسماء وعملت العمل الخاص بها وهو الجر[239].

الثاني: اللام الجازمة، وهذه أيضا لا خلاف في كونها عاملة، لأنها مختصة بالأفعال وعملت العمل الخاص بها وهو الجزم[240].

الثالث: اللام الناصبة للمضارع، وهذه هى التى اختلف فيها، وهى التى نعنيها بالكلام هنا ولها ستة أقسام[241]:

القسم الأول: لام "كى" وهى لام التعليل، وسميت لام "كى" لأنها تفيد ما تفيده "كى" مع التعليل، وذلك نحو قوله تعالى ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب﴾[242].

القسم الثاني: لام الجحود، وهى اللام الواقعة بعد "كان" الناقصة المنفية الماضية لفظاً أو معنى، نحو قوله تعالى ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾[243] وقوله تعالى: ﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾[244].

القسم الثالث: لام الصيرورة، وتسمى لام العاقبة ولام المآل، وذلك كقوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزناً﴾[245].

---

(٢٣٩) جواهر الأدب ٧٠

(٢٤٠) المرجع السابق.

(٢٤١) انظر رصف المباني ٢٩٩ - ٣٠١ والجنى الداني ١١٥ - ١٢٤ والمغنى ١/ ٢٠٩ - ٢١٤، وجواهر الأدب ٨٤.

(٢٤٢) سورة الحديد ٢٩.

(٢٤٣) سورة آل عمران ١٧٩.

(٢٤٤) سورة النساء ١٣٧، ١٦٨.

(٢٤٥) سورة القصص ٨.

القسم الرابع: اللام الزائدة، أو اللام الواقعة بعد فِعلي الأمر والإرادة نحو قوله تعالى ﴿يريد الله ليبين لكم﴾[٢٤٦] وقوله تعالى ﴿وأمرنا لنسلم لرب العالمين﴾[٢٤٧].

القسم الخامس: اللام التى بمعنى "أن" وذلك نحو قوله تعالى ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم﴾[٢٤٨].

القسم السادس: اللام التى بمعنى الفاء أو لام العاقبة، وذلك نحو قوله تعالى ﴿ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾[٢٤٩].

هكذا ذكر بعض العلماء، وقد ذكر الكثير من العلماء أن هذه الأقسام كلها ترجع إلى نوعين فقط، هما لام "كي" ولام الجحود[٢٥٠].

هذا، وقد اختلف النحويون في ناصب المضارع بعد هذه اللام، وآراؤهم فيها كمايلى:

- ذهب البصريون إلى أن الناصب هو "أن" مضمرة بعد اللام[٢٥١].
- وذهب الكوفيون إلى أن الناصب هو اللام بنفسها بطريق الأصالة[٢٥٢].
- وذهب ثعلب إلى أن الناصب هو اللام بطريق النيابة وقيامها مقام "أن"[٢٥٣].

---

(٢٤٦) سورة النساء ٢٦.

(٢٤٧) سورة الأنعام ٧١.

(٢٤٨) سورة الصف ٨.

(٢٤٩) سورة يونس ٨٨.

(٢٥٠) الجنى الدانى ١١٥ - ١٢٤، وجواهر الأدب ٨٣.

(٢٥١) الكتاب ٣/٥ - ٧، والمقتضب ٢/٧، ومعانى الحروف للرمانى ٥٦.

(٢٥٢) معانى القرآن للفراء ١/ ٣٣٩، وشرح القصائد السبع لابن الأنبارى ٧٥، والارتشاف ٢/٤٠١. ٤٠٢.

(٢٥٣) ارتشاف الضرب ٢/ ٤٠١، والجنى الدانى ١١٥، والتصريح ٢/ ٢٤٤، والهمع ٢/١٧.

- وذهب ابن كيسان والسيرافى إلى أن الفعل بعد لام "كى" يجوز أن يكون منصوباً بـ "أن" مضمرة، ويجوز أن يكون منصوباً بـ"كى" مضمرة[٢٥٤]، وقال الشيخ خالد: فتحصل لنا قولان إذا قلنا اللام الناصبة، وقولان إذا قلنا إنها غير ناصبة[٢٥٥].

هذا والذى يعنينا من هذه المذاهب هو مذهب الكوفيين، ومذهب ثعلب، والفرق بينهما يظهر عند إظهار "أن" بعد اللام نحو: جئت لأن أتعلم، فالكوفيون يقولون: إن الناصب هو اللام، و"أن" مؤكدة لها، وثعلب يرى أن "أن" هى الناصبة، واللام جارة للمصدر المنسبك من "أن" والفعل بعدها[٢٥٦].

هذا والكلام في الخلاف على لام "كي" كالكلام على لام الجحود، يقول المرادى: "واعلم أن الخلاف في لام الجحود كالخلاف في لام "كى"[٢٥٧]، وفيما يلى الكلام على كل مذهب من المذهبين مفصلاً:

أولاً: مذهب الكوفيين:

ذكر أبو البركات الأنبارى وأبو البقاء العكبرى حجة الكوفيين، وهى عبارة عن أمور أهمها[٢٥٨]:

١- أن اللام قامت مقام "كي" واشتملت على معناها، و "كي" تنصب بنفسها فكذلك ما قام مقامها.

٢- أن اللام أشبهت "إن" الشرطية في إفادة معنى الشرط، ولما كانت "إن" أُمَّ الجزاء فرقوا بينهما، فجزموا بـ "إن" ونصبوا باللام، وإنما جزموا بـ "إن" لأنها أم الجزاء.

---

(٢٥٤) المراجع السابقة.

(٢٥٥) التصريح ٢/٢٤٤.

(٢٥٦) ارتشاف الضرب ٢/ ٤٠١، والجنى الدانى ١١٦، والصبان على الأشمونى ٣/٩٢، وحاشية ياسين على التصريح ٢/٢٤٤.

(٢٥٧) الجنى الدانى ١١٨، وانظر الأشمونى ٣/٢٩٢.

(٢٥٨) الإنصاف ٢/٥٧٥، ٥٧٥، والتبيين ٤٦١، ٤٦٢.

٣- لم يكن للرفع مدخل في هذين المعنيين - التعليل والشرط - لأن المضارع ارتفع بخلوه من الناصب والجازم.

٤- إنما امتنع القول بأن الناصب "أن" مقدرة، واللام جارة، لأنه لا يقال أمرت بتكرم، على تقدير: بأن تكرم.

٥- لو سلمنا بأن، اللام من عوامل الأسماء، لقيل: إنها أيضا من عوامل الأفعال فقد عملت الجزم في نحو ليقم زيد، وليغفر الله لعمرو، فجواز عملها الجزم في بعض الأحوال يدل على أنها من عوامل الأفعال، وتعمل فيها النصب.

٦- كما احتج الكوفيون بقول الشاعر:

لَقَدْ عَذَلَتْنِي أُمُّ عَمْرٍو وَلَمْ أَكُنْ ∴ مَقَالَتَهَا، مَا كُنْتُ حَيّاً لِأَسْمَعَا[٢٥٩]

ووجه الاستشهاد هو أن اللام هي الناصبة بنفسها، ولو كانت "أن" مقدرة بعدها للزم تقدم معمول صلتها - وهو قوله "مقالتها" - عليها، لأن معمول صلة الحرف المصدرى لا يتقدم عليه[٢٦٠].

رد مذهب الكوفيين:

رد كثير من العلماء ما قاله الكوفيون هنا، واعترضوا عليه بأمور، أهمها[٢٦١]:

١- أما تشبيههم لها بـ "كي" وحملها عليها في النصب فمردود بأمور:

---

(٢٥٩) من الطويل، غير منسوب في مراجعه، وشاهده: تقديم "مقالتها" وهو مفعول للفعل الواقع بعد لام الجحود "اسمع" على كلام الكوفيين وهو موجود في (الإنصاف ٢/ ٥٩٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/٢٩، والتصريح ٢/٢٣٦ وحاشية الصبان ٣/ ٢٩٢، وخزانة الأدب ٧/ ٢٩).

(٢٦٠) حاشية الصبان ٣/ ٢٩٢.

(٢٦١) الإنصاف ٢/ ٥٧٧ ٥٧٩، والتبيين ٤٦١، ٤٦٢، وشرح الجمل لابن عصفور ١/١٣١، وشرح التسهيل لابن مالك ٤/٢٣ - ٥٠، والرضى على الكافية ٤/٥٣، ٥٤، وائتلاف النصرة ١٥١، ١٥٣، والتصريح ٢/ ٢٣٥، والهمع ٢/٢ - ١٨، والأشمونى ٣/ ٢٩٢ - ٣٠٨.

الأول: إن "كي" تنصب تارة، وتجر تارة، وليس حملها على أحد الوجهين أولى من الآخر.

الثاني: أن حمل اللام على "كي" في حالة تقدير "أن" بعدها أولى، لأن "كي" جارة حينئذ، واللام جارة، وحمل الجار على الجار أولى من حمله على الناصب لو حملت على "كي" حالة نصبها بنفسها.

الثالث: أن اتفاق الحرفين في المعنى لا يوجب اتحادهما في العمل، ألا ترى أن "أن" الناصبة للاسم مثل "أن" الناصبة للفعل المستقبل في المعنى، إذ كل واحدة منهما مصدرية، يعمل فيها ما قبلها، ولم يلزم من ذلك اتحادهما في العمل، فإن تلك تختص بالأسماء، حتى لو رفع بعدها الفعل فهي مخففة لم تعمل فيه، بخلاف "أن" المخففة، ولذلك استعملت اللام مع صريح المصدر، ولم تستعمل "كي" معه وإن كانا سواء في المعنى.

٢- أما إفادة اللام للشرط فغير مسلم به، لأن اللام تفيد التعليل، ولو كانت تفيد الشرط لكان ينبغي الجزم بها حملا على "إن" الشرطية.

٣- أما فساد نحو "أمرت بتكرم" ونحوه فذلك لأن حروف الجر لا تتساوى، فاللام تدخل على المصادر التي هي أغراض الفاعلين، وهي شاملة، يحسن أن يسأل بها كل فعل، فيقال: لِمَ فعلت؟ لأن لكل فاعل غرضاً في فعله، وباللام يخبر عنه، ويسأل عنه، و "كي وحتى" في ذلك المعنى، فتقول: مدحت الأمير ليعطيني وحتى يعطيني وكي يعطيني، فجاز بعدها تقدير "أن" وليست الباء كذلك.

وأيضاً، اللام تأتي للتعليل، والباء تكون للسببية، وما من فاعل إلا وله غرض في الفعل، فتصلح اللام له، وليس كل فعل يكون له سبب حتى تصح معه الباء، فلما كثر استعمال اللام جاز حذف "أن" بعدها لظهور

معناها، كما كثر حذف "رب" مع الواو والباء في القسم، وحذف "لا" في جوابه، هذا بخلاف الباء.

٤- أن الأصل عدم خروج الشيء عن أصله، واعتقاد بقائه على أصله أولى، ما لم يضطر إلى اعتقاد خروجه عن ذلك الأصل، فاللام أصلها الجر، فلا يعتقد فيها النصب إلا عند عدم التأويل، وقد أمكن التأويل في قول البصريين وبقاء اللام على أصلها جارة، ولا سيما وقد ثبت تقدير "أن" في غير هذا الكلام[٢٦٢].

٥- أن لام الجحود ليست بمعنى "كي" ولا بمعنى "أن"، فلا يصلح حملها عليهما في العمل[٢٦٣].

٦- أما قول الشاعر:

لَقَدْ عَذَلَتْنِي أُمُّ عَمْرٍو وَلَمْ أَكُنْ .·. مَقَالَتَهَا مَا كُنْتُ حَيّاً لأسمعاً

فليس كما زعموا، وإنما "مقالتها" مفعول به لفعل محذوف يفسره المذكور، والتقدير: ولم أكن أسمع مقالتها ما كنت حياً لأسمعاً[٢٦٤].

٧- أنه لو قيل بعمل اللام في الفعل لزم منه أن تعمل عوامل الأسماء المختصة بها في الأفعال، وهذا لا نظير له[٢٦٥].

لأجل هذا بطل ما قاله الكوفيون من أن اللام هي الناصبة للمضارع بعدها.

([٢٦٢]) شرح الكافية للرضي ٢/ ٥٣، ٥٤.

([٢٦٣]) السابق.

([٢٦٤]) شرح المفصل ٧/ ٢٩، والتصريح ٢/ ٢٣٦، والصبان على الأشموني ٣/ ٢٩٢.

([٢٦٥]) حاشية ياسين على التصريح ٢/٢٣٥.

ثانياً – مذهب ثعلب:

احتج ثعلب لمذهبه بأن لام الجر تقوم مقام "أن"، وقد نقل أبو حيان عن الفراء هذه النيابة فقال: "وزعم الفراء[٢٦٦] أن العرب تجعل لام "كي" في موضع "أن" في: أردت وأمرت، قال تعالى ﴿يريدون ليطفئوا﴾[٢٦٧]، و ﴿أن يطفئوا﴾[٢٦٨] و﴿وأمرنا لنسلم﴾[٢٦٩] و﴿أن أسلم﴾[٢٧٠]"[٢٧١].

رد مذهب ثعلب:

لم يسلم مذهب ثعلب من الرد والاعتراض، وترد عليه تلك الأمور السابقة الواردة على مذهب الكوفيين من أن عوامل الأسماء المختصة لا تعمل في الأفعال[٢٧٢].

لهذا وغيره لم تصح نسبة الفعل بعد اللام إلى اللام نفسها، لا بطريق الأصالة، ولا بطريق النيابة، وا لله أعلم.

(٢٦٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٩.

(٢٦٧) سورة الصف ٨.

(٢٦٨) سورة التوبة ٣٢.

(٢٦٩) سورة الأنعام ٧١.

(٢٧٠) سورة غافر ٦٦.

(٢٧١) الارتشاف ٢/ ٤٠١، ٤٠٢، وانظر الهمع ٢/ ١٧.

(٢٧٢) المرجعين السابقين.

[الــــواو]

سبق أن ذكرت أن الواو التى نُسب إليها العمل لها ستة مواضع، أربعة منها في الأسماء، وقد سبق الحديث عنها(٢٧٣) وموضعان في الأفعال، وهما:

- الواو التى ينصب المضارع بعدها في الأجوبة الثمانية.
- الواو التى يعطف الفعل بعدها على المصدر المفهوم من الكلام السابق.

وفيما يلى تفصيل الكلام على هذين الموضعين:

أولاً: الواو التى ينصب المضارع بعدها في الأجوبة الثمانية:

يقع الفعل المضارع منصوباً بعد الواو الواقعة في جواب النفى أو الطلب، والطلب هو: الأمر أو النهى أو الاستفهام أو الدعاء أو التمنى أو الترجى أو التحضيض، ومن ذلك قوله تعالى ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولّما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾(٢٧٤).

وقول الشاعر:

لاَ تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ
عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ(٢٧٥)

وقد اختلفت العلماء في ناصب المضارع هنا، منهم من قال: الناصب "أن" مضمرة بعد الواو، ومنهم من قال: الناصب هو الصرف أو الخلاف،

---

(٢٧٣) انظر فى هذا البحث.

(٢٧٤) سورة البقرة ١٤٢.

(٢٧٥) من الكامل لأبى الأسود الدؤلى، وقيل: للأخطل، وقيل: للمتوكل الكنانى وقيل: لغيرهم وشاهده: نصب الفعل بعد الواو في جواب النهى (ملحقات ديوان أبى الأسود ١٣٠، والكتاب ٣/ ٤٢١، والمقتضب ٢/ ١٦ ، ومعانى الحروف للرمانى ٦٢، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/ ١٥٨، وشرح الكافية للرضى ٤/ ٧٥، والجنى الدانى ١٥٧، والتصريح ٢/ ٢٣٨، والخزانة ٦/ ٥٦٤.

والذى يهمنا هو ما قاله بعض الكوفيين والكسائى وأصحابه وأبو عمر الجرمى وهو أن الناصب للفعل إنما هو الواو نفسها وقد نقله جماعة من العلماء[٢٧٦].

هذا، وكما نسب العمل إلى الواو فى هذه المواضع نسب أيضا إلى "الفاء" والكلام عليهما كالكلام على الواو[٢٧٧].

وقد ذكر العلماء لأصحاب هذا المذهب حجة، وهى أن هذه الواو وإن كان أصلها من حروف العطف لكنها اقترنت بها قرينة جعلت مابعدها مخالفا لما قبلها، فغيرته عن الجريان على الأول في معناه، فأشبهت "إن ولن" وأخواتهما في التغيير للاختصاص[٢٧٨].

وهذا المذهب ظاهر الفساد والبطلان، وقد رده العلماء بأمور، منها:

الأول: لانسلم أن هذه الحروف هى التى جعلت مابعدها مخالفا لما قبلها، بل ماسبقها من معان هو المغير، حيث أتى في معنى الطلب أو النفى[٢٧٩].

الثانى: أنه إما أن تكون حروف عطف أولا تكون حروف عطف، فإن كانت حروف عطف فلا سبيل إلى النصب بها، إذ لو وجب لها ذلك من حيث هى حروف عطف، لوجب أن تنصب في كل موضوع، ولا ذاهب إلى ذلك ولاقائل به، وإن لم تكن حروف عطف فليجز أن تدخل عليها حروف العطف، فتقول: لاتأكل سمكا ولاتشرب لبنا ولاتأكل تمرة، وما تأتينا فتحدثنا وفنكرمك، ولألزمنك أو تقضينى حقى وأو تموت، ولا أحد من العرب يقول ذلك فثبت أنها حروف عطف[٢٨٠].

---

(٢٧٦) الإنصاف ٢/ ٥٥٥، والتذييل ٥٩٦/٦، والارتشاف ٢/ ٤٠٧، والجنى الدانى ٧٤، ١٥٧، والهمع ١٠/٢، ١٤، والأشمونى ٣٠٥/٣.

(٢٧٧) الإنصاف ٥٥٧/٢، واللباب ٤٦٠. ٤٦١ن والتذييل ٥٩٦/٦، والهمع ١٠/٢، والأشمونى ٢٩٦/٣.

(٢٧٨) المراجع السابقة.

(٢٧٩) التذييل والتكميل ٥٩٨/٦، ٥٩٩.

(٢٨٠) السابق، والإنصاف ٥٥٧/٢.

الثالث: أنه إن قيل بأن هذه الحروف مختصة هنا، لأنها تأتى بمعان مخصوصة قبل الأفعال، فهذا لايكفى في عملها، لأن الحروف لاتعمل لاختصاصها بمعان مخصوصة، إنما تعمل لاختصاصها بنوع من الكلمة وهو الأسماء أو الأفعال.

الرابع: لو قيل باختصاصها بالأفعال لكان أولى العمل لها أن تكون جازمة لأن هذا هو العمل الخاص بالأفعال.

الخامس: اشتراط العلماء بإجماع أن تقع هذه الحروف في الأجوبة الثمانية دليل على أن هذه الحروف باقية على أصلها من العطف، واشترط قبلها هذا حتى يعطف عليه مابعدها بواسطتها، وإذا كانت باقية على أصلها من العطف فلا عمل لها حينئذ.

السادس: أن هذه الحروف قد يرفع مابعدها من الأفعال في هذه المواضع، وذلك على أن تكون استئنافية، يقول العلامة الرضى: "وقد يستأنف بعد الواو من غير معنى الجمعية كقولك: دعنى ولا أعود، أى: وأنا لاأعود على كل حال، وبعد "أو" من غير معنى "إلى" أو "إلا"، كما تقول: أنا أسافر أو أقيم، حكمت أولا بالسفر، ثم بدا لك. فقلت: أو أقيم، أى: أو أنا أقيم، أى: بل أنا أقيم[٢٨١].

فلو كانت الواو والفاء هى العاملة لما أبطل عملها هذا الحكم، ولولا قصد العطف فيها ما بطل عملها هنا.

لأجل هذا وغيره بطل القول بنسبة العمل إلى "الواو" أو "الفاء" في هذه المواضع والله أعلم.

---

(٢٨١) شرح الكافية للرضى ٧٣/٤.

ثانياً: **الواو التي يعطف الفعل بعدها على اسم خالص من شائبة الفعل:**

ينصب المضارع بعد الواو إذا كان معطوفا على اسم خالص من شائبة الفعل، بأن لايكون في تأويل الفعل، وهو الجامد، ومنه قول الشاعر:

لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتقَرّعَيْنِي

أَحَبُّ إِلَيّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ[٢٨٢]

وكما نصب المضارع بعد الواو هنا، نصب أيضا بعد الفاء، وبعد "أو"، قيل: وبعد "ثم"[٢٨٣]، والكلام هنا كالكلام في الموضع السابق.

ولذلك فنسبة العمل إلى الحروف الأربعة – الواو والفاء وأو وثم – باطلة لأنها باقية على دلالة العطف والله أعلم.

وخلاصة الكلام أنه لاتصح نسبة العمل إلى الواو إلا في موضع واحد، وهو واو القسم الجارة للأسماء، وما قيل في غير هذا الموضوع من نسبة العمل إلى الواو إنما هو مردود مرفوض لايصح والله تعالى أعلم.

---

(٢٨٢) من الوافر لميسون بنت جندل الكلبية زوج معاوية بن أبي سفيان، وشاهده: نصب المضارع بعد الواو. وهو موجود في (الكتاب ٤٥/٣، والمقتضب ٢٧/٢، ومعاني الحروف للرماني ٦٢، وأمالي ابن الشجري ٢٨٠/١، وشرح الكافية للرضى ٧٧/٤، والتصريح ٢٤٤/٢، والهمع ١٧/٢، والخزانة ٥٠٣/٦).

(٢٨٣) حاشية الخضري على ابن عقيل ١١٦/٢، والموفي في النحو الكوفي ١١٧.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة العلمية مع الحروف غير المختصة بين الإهمال والإعمال والتى طوّفت فيها مع حروف نسب إليها العمل، وفي هذه النسبة نظر، وقد عرضت الآراء وناقشتها، وتبين من خلال هذا البحث بعض نتائج أهمها:

١- ان الحروف إذا اختصت بالأسماء فقط فالأولى فى عملها أن يكون جرًا، وإذا اختصت بالأفعال فالأولى فى عملها أن يكون جزمًا.

٢- الاختصاص وحده لا يكفى حتى تعمل الحروف، فهناك من الحروف ماهو مختص ولا يعمل، كحرف التعريف وقد والسين وسوف ولو، وغير ذلك.

٣- لابد للمختص من الحروف حتى يعمل أن تكون له مشا بهة قوية بالأفعال.

٤- أن الحروف لاتعمل بمعانيها فلا ينسب العمل الى الحرف لمجرد أنه يؤدى معنى فعل، أو أنه يدل على فعل مقدر وإلا لعملت "لا" النافية وهمزة الاستفهام ونحوهما.

٥- أن الحرف إذا تركب من حرفين مهملين فالأصل أن يبقى الإهمال على ما هو عليه حتى توجد علة لأجلها ينسب العمل إليه

٦- أنه إذا أمكن نسبة العمل إلى الأفعال المقدرة فهذا أولى، لأنها هى الأصل فى العمل، وهذا أولى من نسبة العمل إلى حروف غير مختصة ولم تشبه الفعل.

٧- لايصح أن يكون للحرف حالان، حال إهمال فى موضع وحال إعمال في موضع اخر فهذا كلام لا نظير له.

٨- أنه لايجوز أن ننسب الرفع الى الحروف سواء كان ذلك فى الأسماء أو الأفعال، لأن الرفع عمل قوى فلابد له من عامل قوى يناسبه، أما نسبته إلى حروف غير مختصة فهذا لايصح.

٩- أن الآراء التى ينقلها بعض العلماء تحتاج إلى تحقيق ونظر، لأن بعضهم قد يتجوّز فى العبارة، فيُفهم كلامه على غير المراد.

١٠- ليس فى الكلام حرف يعمل النصب فى الأسماء دون الرفع .

١١- أن الحروف لاتعمل لاختصاصها بمعان معينة، وإنما تعمل لاختصاصها بنوع من الأسماء أو الأفعال.

١٢- أن الحرف الذى ثبت عمله فى الأسماء لايجوز أن يقال بعمله فى الأفعال، حتى يراعى باب الاختصاص.

هذا بالإضافة إلى ماثبت فى البحث من تصحيح لنسبة بعض الآراء وتحقيق لبعض المذاهب وغير ذلك.

والله أسأل أن ينفع بذلك طالبيه، وأن أكون قد وفقت فيما أردت، وما أبرئ نفسى إننى بشر.. ﴿ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(المصادر والمراجع)

أولا - الرسائل العلمية:

١- التذييل والتكميل فى شرح التسهيل لأبى حيان، رسائل علمية بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

الجزء الثانى: للدكتور/السيد تقى عبد السيد

الجزء الثالث: للدكتور/ حماد حمزة البحيرى

الجزء الرابع: للدكتور/ الشربينى إبراهيم ابوطالب

الجزء الخامس: للدكتور/ محمد محمود عبد الجواد

الجزء السادس: للدكتور/ عبد الحميد حسان الوكيل

٢- شرح كتاب سيبويه للسيرافى، رسائل دكتوراة بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

الجزء الرابع: للدكتور/سيدجلال حسنين جودة

٣- الكافى فى الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح لابن أبى الربيع، الجزء الثانى، رسالة دكتوراة بكلية اللغة العربية بالقاهرة، للدكتور/ أحمد مهدى السيد عبد ربه.

٤- اللباب فى علل البناء والإعراب لأبى البقاء العكبرى، رسالة دكتوراة بكلية الآداب جامعة القاهرة للدكتور/خليل بنيان الحسون.

٥- المنهل الصافى فى شرح الوافى للدمامينى، رسالة دكتوراة بكلية اللغة العربية بالقاهرة، للدكتور/ حمدى عبد الفتاح خليل مصطفى.

ثانيا- المطبوعات:

١- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة،لأبي بكر الشرجي الزبيدي اليمني، تحقيق طارق الجناني، طبعة عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية ببيروت، الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان، تحقيق أ.د/مصطفى أحمد خليل النماس، توزيع الخانجي، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م.

٣- الأزهية في علم الحروف للهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م.

٤- أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، مطبعة الترقي، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

٥- الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق أ. عبد الحسين الفتلي، طبعة مؤسسة الرسالة الأولى ١٤٠٥هـ.

٦- الأمالي الشجرية لهبة الله بن الشجري، طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت، ومطبعة الخانجي تحقيق الطناحي، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م مطبعة المدني.

٧- الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباري، تحقيق. محمد محيي الدين عبد الحميد طبعة دار الفكر بيروت.

٨- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، تحقيق د. موسى بناي العليلي نشر وزارة الثقافة والشئون الدينية بالعراق، مطبعة العاني بغداد.

٩- البحر المحيط لأبي حيان، بعناية الشيخ عرفان العشاحسون وآخرين، طبعة دار الفكر بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٠- التبيان في شرح الديوان، المنسوب لأبى البقاء العكبرى، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى، وعبد الحفيظ شلبى، طبعة الحلبى، الأخيرة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
١١- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين لأبى البقاء العكبرى، تحقيق د/ عبد الرحمن العثيمين، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١٢- التعليقة على كتاب سيبويه للفارسى، تحقيق د. عوض بن حمد القوزى، مطبعة المدنى الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٣- التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهرى، طبعة دار إحياء الكتب العربية فيصل الحلبى.
١٤- توضيح المقاصد والمسالك للمرادى، تحقيق د. عبد الرحمن على سليمان، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.
١٥- التوطئة لأبى على الشلوبين، تحقيق د/ يوسف أحمد المطوع، طبعة الكويت ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م.
١٦- الجمل في النحو لعبد القاهر الجرجانى، تحقيق/ يسرى عبد الغنى عبد الله ط/ دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٧- الجنى الدانى في حروف المعانى للمرادى، تحقيق د/ فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٨- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، لعلاء الدين الإربلى، تحقيق أ.د/ حامد أحمد نيل، توزيع مكتبة النهضة المصرية، الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٩- حاشية الدسوقى على مغنى اللبيب، طبعة مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى.
٢٠- حاشية الصبان على الأشمونى، ومعه شواهد العينى، طبعة عيسى الحلبى.
٢١- حاشية ياسين على التصريح، طبعة فيصل الحلبى.
٢٢- حاشية ياسين على شرح الفاكهى لقطر الندا، طبعة الحلبى الثالثة ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
٢٣- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادى، تحقيق أ./عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجى.
٢٤- الخصائص لابن جنى تحقيق/ محمد على النجار، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، الثالثة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٥- الدرر اللوامع على همع الهوامع للشنقيطى، طبعة كردستان العلمية.
٢٦- ديوان امرئ القيس، تحقيق/ محمد أبو الفضل ابراهيم، طبعة دار المعارف الرابعة ١٩٨٤م.
٢٧- ديوان جرير، نشر عبد الله اسماعيل الصاوى.
٢٨- ديوان الفرزدق تعليق كرم البستانى، نشر دار صادر بيروت ١٩٦٦م.
٢٩- رصف المبانى في شرح حروف المعانى للمالقى، تحقيق د/ احمد محمد الخراط طبعة دار القلم - دمشق - الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٣٠- شرح الألفية للاشمونى = منهج السالك إلى الفية ابن مالك، طبعة عيسى الحلبى.
٣١- شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوى المختون طبعة دار هجر، الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٣٢- شرح الجمل لابن عصفور، الشرح الكبير، تحقيق د.صاحب أبو جناح، طبعة بغداد، العراق ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٣٣- شرح العوامل المائة للشيخ خالد الأزهرى، طبعة دار المعارف المصرية.
٣٤- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبى بكر بن الأنبارى، تحقيق أ./ عبد السلام هارون، طبعة دار المعارف، الرابعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٣٥- شرح الكافية للرضى، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس ليبيا ١٩٧٨م.
٣٦- شرح المفصل لابن يعيش، طبعة عالم الكتب، بيروت.
٣٧- الكامل في الأدب، للمبرد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الفكر العربى.
٣٨- الكتاب لسيبويه، تحقيق أ. عبد السلام هارون، طبعة عالم الكتب بيروت.
٣٩- الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشرى، تعليق مصطفى حسين أحمد، طبعة دار الكتب بيروت ١٩٨٧م.
٤٠- المتبع في شرح اللمع لأبى البقاء العكبرى، تحقيق د. عبد الحميد محمود الزوى، منشورات جامعة قاريونس بلبيا - ١٩٩٤م.
٤١- مجالس ثعلب، تحقيق أ. عبد السلام هارون، طبعة دار المعارف، الثالثة.
٤٢- مجمع الأمثال للميدانى، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، طبعة عيسى الحلبى.
٤٣- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل، تحقيق محمد كامل بركات، طبعة دار الفكر، ومركز البحث العلمى بمكة المكرمة - جامعة الملك عبد العزيز ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٤٤- معانى القرآن للفراء، تحقيق أحمد يوسف نجاتى، ومحمد على النجار طبعة الهيئة المصرية العامة لكتاب.

٤٥- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصارى، تحقيق أ. محمد محيى الدين عبد الحميد، طبعة مكتبة صبيح.
٤٦- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، المشهور بشرح الشواهد الكبرى للعينى، مطبوع بهامش الخزانة طبعة بولاق.
٤٧- المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجانى، تحقيق د. كاظم بحر المرجان طبعة دار الرشيد، بالعراق.
٤٨- المقتضب لأبى العباس المبرد، تحقيق د. محمد عبد الخالق عضيمة، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٦هـ.
٤٩- الموفى في النحو الكوفى لصدر الدين الكنغراوى، تحقيق محمد بهجة البيطار مطبوعات المجلس العلمى العربى بدمشق.
٥٠- المقرب لابن عصفور، تحقيق أحمد عبد الستار الحوارى وعبد الله الجهورى طبعة العانى، بغداد ١٩٧١م.
٥١- نتائج الفكر في النحو للسهيلى، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا – طبعة دار الرياض للنشر والتوزيع.
٥٢- النحو الوافى لعباس حسن، طبع دار المعارف السابعة ١٩٨٢م.
٥٣- النكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمرى، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان منشورات معهد المخطوطات العربية، الأولى ١٤٠٧هـ – ١٩٧٨م الكويت.
٥٤- همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى طبعة الكليات الأزهرية، الأولى ١٣٢٧هـ.

القسم الثالث

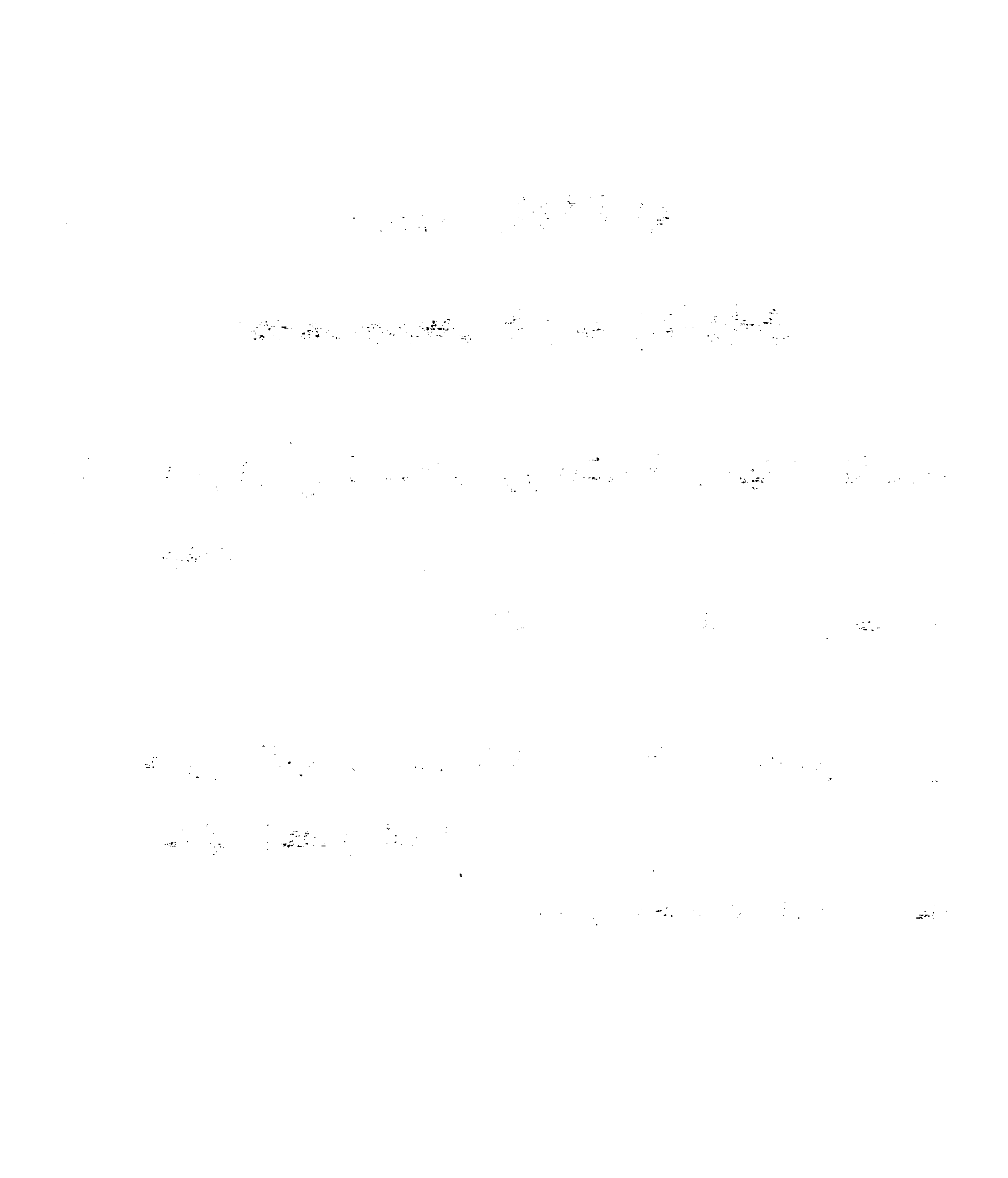
قســـــم الأدب والنقد

١ – ابـن دراَّج القسـطلِّى ورائيتـه فـي مـيزان نقـدى جديد

دكتور/ جلال صابر عوض حجازى

٢ – حقوق الأبناء على الآباء في الشعر العربى حتـى نـهاية العصر العباسى

دكتور/ محمد عبد الجواد فاضل



ابن دَّراج القسطَلِّي ورائَّيتُه
في ميزان نقدي جديد

بقلم
د. جلال صابر عوض محمد حجازى
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية بالقاهرة

أولاً: التعريف بابن دراج القسطلى: حياته – شخصيته – شعره ومذهبه الفنى:

اسمه وكنيته ولقبه:

شاعرنا اسمه: أحمد بن محمد بن العاصى بن أحمد بن سليمان بن عيسى بن دراج، وكنيته أبو عمر، ولقبه القسطلى نسبة إلى بلدة (قسطلة) وهى مدينة أندلسية من أعمال "جيان" بمنطقة وسط الأندلس وكان يطلق عليها "قسطلة دراج" نسبة إلى الجد الأعلى للشاعر حيث كان هذا الجد وبنوه الذين ينتمى إليهم شاعرنا يتداولون رئاسة هذه المدينة والقيام على شئونها كما أشار إلى ذلك ابن سعيد في كتابه "المغرب في حلى المغرب"[(١)].

مولده ونشأته وعوامل تكوينه[(٢)]:

ولد ابنُ دراج سنة ٣٤٧ – /٩٥٨م في "قسطلة دراج"، كما ذكرنا في بيت عريق وأسرة ذات جاه عريض، من أصل بربرى يرجع بها إلى قبائل

---

(١) جـ ٢ ص٦٠ وما بعدها من المصدر المذكور.

(٢) انظر في ترجمته: الذخيرة لابن بسام ق ١/ح١ ص ٤٣–٧٨ وجذوة المقتبس للحميدى ص١٠٢، والصلة لابن بشكوال ٤٠/١، وبغية الملتمس للضبى ترجمة رقم ٣٤٢، والمغرب لابن سعيد ٦٠/٢ والمطرب لابن دحية ١٥٦ ويتيمة الدهر للثعالبى ٤٣٨/١، ووفيات الأعيان لابن خلكان ١٣٥/١، ونفح الطيب للمقرى ١٩٥/٣ ومقدمة الديوان للدكتور محمود مكى ٣٦ – ٨٠ (ط الثانية).

"صنهاجه" التي دخل عدد كبير منها الأندلس مع طارق بن زياد عند فتحه الأندلس سنة ٩٢هـ/٧١١م ولم تلبث هذه الأسرة البربرية الأصل أن اندمجت مع العناصر البشرية الأخرى التي كونت المجتمع الأندلسي حتى أصبحت في نهاية الأمر أندلسية خالصة لا يكاد يربطها بأصلها البربرى السابق إلا مجرد النسب دون أدنى شعور بالإنتماء إلى ذلك الأصل ولا سيما عند الأحفاد وبنيهم الذين ولدوا في البيئة الأندلسية الجديدة كابن دراج الشاعر الذى كان يعد نفسه أندلسيا دون التفات منه إلى أصله الغابر مما حدا بمؤرخى الأندلس وعلمائها إلى أن يفأخروا به كأندلسى، فقد رأينا ابن حزم والشَّقُنْدى يفاخران أهل المغرب بأن بلادهم لم تنجب شاعراً في مثل نبوغ ابن دراج الأندلسى، مع علمهما بأصوله الصنهاجيَّة القديمة.

ولا نعرف شيئا ذا بال عن طفولته وصباه وشيوخه الذين أخذ عنهم، إذ لم يتعرض لنشأته من ترجموا له من القدامى وإن حاول بعض الدارسين المعاصرين أن يستنتج من شعره وتاريخ أسرته ما يسد هذا الفراغ الذى تركته المصادر القديمة، فاستنتج الدكتور محمود على مكى محقق الديوان(٣)، أن ابن دراج بدأ حياته الدراسية تلميذا يتردد على مجالس الشيوخ وحلقاتهم في جيان، لتلقى ما يتلقاه أمثاله من الصبيان من حفظ للقرآن، وإلمام بمبادئ النحو واللغة والأدب والأخبار والأنساب والفقه ولم يستبعد الدكتور مكى أن يكون الشاعر وهو في غضاضة الصبَّا، قد قام بعدة رحلات إلى قرطبة حيث اطلع عن كثب على جوها الأدبى، وجمعته منتدياتها بأمثاله من الشعراء الطامحين إلى شق طريقهم في العاصمة الأندلسية عروس الغرب الإسلامي كله في ذلك الوقت، واستنتج الدكتور أحمد هيكل(٤)، أنه "تزود منذ البداية بثقافة أدبية ولغوية وتاريخية

---

(٣) انظر مقدمة الديوان ص ٣٦ (الطبعة الثانية نشر المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦١م)

(٤) انظر كتابه "دراسات أدبية" ص ٢٤٦ وما بعدها(نشر دار المعارف الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م) وانظر كذلك كتابه (الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة) ص٣٠٨ وما بعدها نشر دار المعارف بمصر الطبعة السابعة ١٩٧٩م.

موفورة وأنه اهتم بنوع خاص بأشعار الجاهليين والإسلاميين، وفتن بنوع أخص بالشعر المحافظ الجديد الذى وصل إلى قمته في القرن الرابع الهجرى حيث انتهت زعامته في المشرق إلى الشاعر الجهير أبى الطيب المتنبى، وفي المغرب إلى الشاعر المجلجل ابن هانئ الأندلسى، وأن من المؤكد أن ابن دراج قد أطال النظر في شعر هذين الشاعرين الكبيرين" كما أن فترة التكوين الثقافى لشاعرنا كانت "هي الفترة التى جنت ثمار قدوم أبى على القالى على الأندلس ونقله إليها مجموعة ضخمة من دواوين الشعراء المشارقة الجاهليين والإسلاميين بالاضافة إلى كثير من كتب اللغة والأخبار، كما كانت هي الفترة التى هضمت وتمثلت آثار أبى تمام والبحترى التى أدخلها بعض نقلة آداب المشرق مثل أبى اليسر الرياضى، وشهدت دخول ديوان المتنبى الأندلس على يد زكريا بن الأشج فكان من عمد الثقافة الشعرية في فترة تكوين شاعرنا(٥).

هذا بالاضافة إلى أن هذه الفترة من نشأة الشاعر وتكوينه الثقافى قد شهدت تألق عالم لغوى أندلسى كبير كالزبيدى صاحب كتاب "طبقات النحويين واللغويين" وعرفت مؤرخين أندلسيين أثبات كالرازى وابن القوطية والخشنى وابن عبد البر مما كان له أبعد الأثر في شعره، حيث كثرت فيه الاشارات والإحالات والتلميحات إلى قواعد وطرق لغوية ونحوية، وإلى شخصيات وحوادث تاريخية، وأسماء وقضايا أدبية.

كما لا نستطيع إغفال ما كان لمنطقة "جيان" التى أنجبت الشاعر من تأثير في تكوينه الأدبى، حيث كانت بيئة أدبية خصبة أنجبت كثيراً من الشعراء قبل ابن دراج كيحيى بن الحكم الغزال الذى تألق بأصالته وقوة شخصيته خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجرى، وكأبناء محمد بن فرج الجيانى: أحمد وسعيد وعبد الله الذين كانوا أهم الشعراء في القرن الرابع الهجرى وإلى أولهم يرجع فضل تأليف كتاب "الحدائق" الذى عارض به كتاب "الزهرة" لأبى داود

---

(٥) السابق: دراسات أدبية.

الأصفهاني، وجمع فيه من أشعار الأندلسيين في مجال الحب والمحبين مالا يقل أصالة وروعة عما جمعه صاحب الزهرة من أشعار مشرقية!

وهكذا أفاد شاعرنا من معطيات عصره وبيئته المزدهرة بالأدب واللغة والتاريخ، والمحتفلة في المجال الشعرى باتجاه المتنبى الذى أعجب به الشاعر وأخذ نفسه بمحاكاته ومعارضته في أسلوبه الفخم القوى المجلجل، حين تفتحت موهبته ومارس قرض الشعر، حتى إذا أحس بالتمكن من فنه والقدرة على حوكه وإبداعه تطلعت آماله إلى عاصمة المسلمين "قرطبة" التى كانت محورا يجتذب إليه كل من يأنس في نفسه اقتداراً في ميدان الأدب والشعر ولاسيما أن صاحب السلطان فيها آنذاك بل وفي الأندلس جميعا المنصور بن أبى عامر الحاجب(٦) المشهور كان معروفا بتقريبه للشعراء، وحدبه على الأدباء، وإنشائه ديوانا لهم واتخاذهم ألسنة لتأكيد سلطانه وتسجيل أمجاده والإشادة بانتصاراته مما يذكرنا بسيف الدولة الحمدانى في المشرق.

ووفد الشاعر على قرطبة سنة ٣٨٢ هـ وله من العمر ما لا يقل عن خمس وثلاثين سنة، ولقى المنصور بن أبى عامر ومدحه بقصيدة هائية رائعة وقعت من نفسه موقعا حسنا فأثبت اسمه في ديوان العطاء بعد نجاحه في اختبارات عقدها له بعد ذلك وتوطدت صلته به شاعرا ثم كاتبا وبدأت مرحلة التألق في حياته!!

عصره وأثره في حياته:

تمتد الفترة التى عاش فيها الشاعر من مولده سنة ٣٤٧هـ (٩٥٨م) إلى وفاته سنة ٤٢١هـ (١٠٣٠م) أى من أواخر سنوات الخليفة الأموى عبدالرحمن الناصر إلى أوائل سنوات عصر ملوك الطوائف الأندلسى مرورا بعهد الخليفة الحكم المستنصر، ثم بعهد الحاجب المنصور بن أبى عامر وابنيه: عبد الملك

---

(٦) الحاجب: وظيفة كبيرة في الأندلس تشبه وظيفة رئيس الوزارة.

وعبد الرحمن، ثم بفترة "الفتنة المبيرة" التى ألمت بالأندلس في أواخر عصر الخلافة وجعلتها مسرحا لصراع مرير على السلطة والحكم بين فئات متنازعة متناحرة تبغى الاستئثار بالسلطة مهما كان الثمن من الأمويين وأنصارهم، والعامريين ومواليهم، والبربر وأعوانهم إلى أن انتهى الأمر بسقوط الخلافة الأموية وتقسيم الأندلس الدولة الواحدة إلى دويلات بين ملوك الطوائف!

وقد كان لكل حقبة من عصر الشاعر أثرها في حياته وفي أدبه فنشأته وتكوينه كانا في فترة ازدهار الخلافة الأموية أيام الناصر وابنه المستنصر حيث نهضة الثقافة الأندلسية ووصول الحضارة الإسلامية في تلك الربوع الأندلسية إلى ذروتها وقد انعكس ذلك بوضوح على فنه الأدبى، وقد أشرنا إلى ذلك منذ قليل.

أما تألق الشاعر في عالم الشعر وبزوغ نجمه في أفقه فقد كان في فترة الحجابة أيام المنصور بن أبى عامر الذى حجب الخليفة الصغير هشاما الثانى بن الحكم المستنصر واستأثر بالسلطة متنكرا لهشام ولأمه صبح إسبانية الأصل التى كانت تثق به وتعتمد عليه وما فتئ بتخلص من منافسيه واحدا بعد الآخر حتى خلص الأمر له ولأسرته من بعده ولقب بالمنصور وقد امتاز بذكاء وحزم وحسن تدبير مما مكنه من التغلب على أعداء الإسلام في المقاطعات الشمالية الصليبية، وانتقل من نصر إلى نصر حتى زرع الهيبة بالنفوس، واستطاع أن يمد في أجل عهد القوة والشموخ في حياة الدولة الإسلامية بالأندلس، ويرجع الحاجب المنصور بنسبه إلى بنى عامر إحدى قبائل اليمن، وكان جده في عداد جند الفتح الذين فتحوا الأندلس، واستقروا فيها واشتهر المنصور كما ذكرنا بتقريب الشعراء، وتشجيعهم على تجويد الشعر حتى لقد أنشا لهم ديوانا خاصا بهم تجرى فيه الأرزاق والرواتب عليهم حسب أقدارهم ودرجاتهم الفنية.

وقد استطاع ابن دراج بذكائه وتمكنه الفنى والثقافى أن يحظى بإعجاب المنصور وثقته به وانقطع إليه، وأخذ يصفيه أجمل شعره وأخلد قوافيه لا رغبة في عطائه فحسب بل إعجابا صادقا قوياً ببطولته وانتصاراته في غزواته بعد أن وجد في المنصور صورة البطل العربى المسلم على شبيه ما وجد المتنبى في سيف الدولة، فقد كان المنصور رمزاً لمجد الإسلام في تلك البلاد ذلك المجد الذى لم يقدر للمسلمين أن يستعيدوه مرة أخرى طول تاريخهم في إسبانيا بعد انتثار سلك الدولة العامرية(٧).

هكذا صار ابن دراج أكبر شاعر في ظل الدولة العامرية، كما استطاع بخبرته وجودة كتابته أن يتسنم ديوان الانشاء في بلاط المنصور مما أثار حسد الحاسدين وحقد الحاقدين لكنه أثبت من الجدارة في المجالين الشعرى والكتابى ما مكنه من إسكات خصومه وإقحام منافسيه وقد انعكس هذا في شعره افتخاراً وزهواً.

وكان لخصوص علاقته بالمنصور يصاحبه في بعض غزواته ليعايش تجارب النصر معايشة حقيقية، وليصور المعارك من واقع الميدان، وليلبس المنصور تيجان البطولة الحقيقية التى صارت حديث الشعب المسلم كله في الأندلس.

ومن هنا توثقت العلاقة بينه وبين أميره، وأصبحت تتجاوز علاقة شاعر مُؤمل في ممدوح كريم إلى علاقة رفيعة المستوى أساسها الأعجاب الملهم والتقدير الموحى حتى لقد حفظ لنا ديوانه الذى بين أيدينا اثنتين وثلاثين ما بين قطعة وقصيدة كلها في المنصور، ولزم ابن دراج أميره إلى آخر حياة ذلك الأمير حتى توفى سنة ٣٩٢ هـ وبقى الشاعر في خدمة الحاجب الجديد عبد الملك بن المنصور الملقب بالمظفر يسجل انتصاراته، ويصور كبار الأحداث في عهده حتى سنة ٣٩٩هـ.

---

(٧) انظر مقدمة الديوان ص٤٩.

ولما تولى عبد الرحمن بن المنصور منصب الحجابة بعد أخيه عبد الملك اضطرب حال الأندلس لمحاولته الحمقاء أخذ البيعة له ليكون خليفة لا حاجبا وقامت الثورة العاتية ضده في قرطبة، ودخلت الأندلس في الفترة المسماة في التاريخ الاندلسى، بعصر الفتنة المبيرة.

وتضطرب حال الشاعر تبعا لذلك، ويضطر إلى مغادرة العاصمة الأندلسية قرطبة بعد أن خربتها الفتنة ليبحث عن الأمن والطمانينة وعما يعول به أسرته الكبيرة، ويدخل مرحلة جديدة من حياته هى مرحلة النجعة والارتحال والتنقل والضياع بعد استقرار آمن سعيد في ظل العامريين دام نحو سبعة عشر عاماً فحسب (من ٣٨٢ إلى ٣٩٩هـ) فخرج من قرطبة لأول مرة، واتجه إلى سبته بافريقية حيث مدح عليا بن حمود ولم يظفر بما يريد، ثم عاد إلى الأندلس وتوجه إلى عدد من مدنها المختلفة التى استبدَّ بها الموالى العامريُّون في شرق الأندلس مثل ألمرية حيث خيران العامرى، وبلنسية حيث مبارك ومظفر العامريان، وشاطبة حيث ابن أفلح العامرى، وطرطوشة حيث لبيب العامرى!

ولما لم يظفر خلال ذلك كله بشئ اتجه أخيراً إلى التجيبين حكام "سرقطة" سنة ٤٠٨هـ فمدح صاحبها منذر بن يحيى التجيبى فأكرمه وأجزل، وأعطاه وأغدق، فطاب لشاعرنا المقام على الرغم من الحنين العاصف إلى أهله وأسرته وعاصمة بلاده قرطبة، ولم يلبث أن وجد في غزوات صاحب سرقسطة صورة أخرى من صور البطولة التى مجدها من قبل في عهد العامريين واستمر الشاعر على حال حسنة في ظل منذر بن يحيى ثم ابنه يحيى بن منذر التجيبى إلى سنة ٤١٩هـ حيث خرج إلى دانية قاصداً مدح صاحبها مجاهد العامرى الأمير الناقد الأديب الذى عرف عنه تشجيع العلماء ورعاية الشعراء، والاشتغال بالعلم والأدب فمدحه وتوجه إليه ببعض شعره.

وأغلب المؤرخين والمترجمين لحياة ابن دراج يذهبون إلى أنه عاد من دانية إلى "سرقسطة" حيث مات بها سنة ٤٢١هـ وقد تجاوز السبعين من عمره(٨) ورجح البعض أنه استقر عامين في دانية وتوفى بها(٩).

ملامح شخصيته وأثرها في شعره:

أبرز ما يميز شخصية ابن دراج الأندلسى استقامته والتزامه بالأخلاق الإسلامية القويمة، وبعده عن التحرر الذى كان يتورط فيه كثير من معاصريه، فلا نجد في أخباره ولا في أدبه لهوا ولا مجونا، ولا انفصاما عن السلوك السوى والخلق الرضى بل ينطق شعره بالكثير من مظاهر الجدية والحساسية اللتين قد تسببان له ألماً وأسًى في بعض الأحيان!

وقد انعكست جديته وإيثاره الصعوبة الملتزمة على السهولة المتحررة مهما كلفه ذلك من مشقة ووقت وجهد انعكس هذا على أدبه في نوعية موضوعاته وطريقة أدائه حتى عرف بالتنقيح والتحكيك والصقل والأناة والمراجعة مما قد يتعب الناس ويضيق منهم الأنفاس كما يقول ابن شهيد(١٠) وذلك تمشيا مع خلقه الجاد، وثقة بقدراته المتمكنة التى تأبى الرضى بالسهل المتاح للجميع وتطمح إلى الصعب المتأبٍّ الذى لا يطيقه إلا الأفذاذ والذى يكتب له الخلود وبقاء التأثير في النهاية.

يروى الضبى في "بغية الملتمس": أن المنصور لما فتح "شنت ياقب" التى لم يصل إليها أحد قبله استدعى ابن دراج وابن الحريزى وأمرهما بإنشاء كتب الفتح إلى الحضرة وإلى سائر الأعمال فأمّا ابن الحريزى فقال: سمعا وطاعة وظل

(٨) انظر دراسات أدبية للدكتور هيكل ص ٢٥٣.

(٩) انظر مقدمة الديوان ص ٧٩ ومختارات من الشعر الأندلسى وفصول في شعر المغرب وصقلية للدكتور محمد رضوان الداية ص ٤١ (نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٩م).

(١٠) الذخيرة لابن بسام ق ١ ج١ ص٦١.

في السرادق ولم يبرحه حتى أكمل الكتب المطلوبة، وأمّا ابن دراج فقال: لا يتم لى ذلك في أقل من يومين أو ثلاثة، فقيل له افعل ذلك على اختيارك فقد فسح لك فيه، ثم جاء بعد ذلك بنسخة الفتح وقد وصف الغزاة من أولها إلى آخرها ومشاهد القتال، وكيفية الحال بأحسن وصف وأبدع رصف فاستُحْسنتْ ووقع الإعجابُ بها ثم يقول الضبى: "ولم تزل منقولة متداولة إلى الآن وما بقى من نسخ ابن الحريزى في ذلك الفتح على كثرتها عين ولا أثر"[(١١)].

كذلك كان من ملامح شخصيته:

تدينه وإسلاميته وحرصه على قراءة وفهم النصوص الإسلامية قرآنا وسنة وفقها وسيرة وتاريخا مما ترك بصمات واضحة على شعره الذى تأثر تأثرا بيِّنا بالقرآن الكريم والحديث الشريف والسيرة النبوية العطرة والفقه الإسلامي ولأهمية هذا الجانب الإسلامي في شعر ابن دراج كان موضوع رسالة علمية[(١٢)] أشرف عليها أستاذنا الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى، وشرفت بمشاركته في مناقشتها!!

ومن جميل اقتباسه من القرآن الكريم والحديث الشريف في وقت واحد قوله في مدح خيران العامرى صاحب "ألمرية":

فَتى سيفه للدِّين أمن وإيمانٌ ∴ ويُمْنــاه للآمـال (رَوْحُ ورَيْحَـانُ)

فَقُضَّتْ سُيوفٌ حارَبْته وأيَمُنٌ ∴ (وشاهتْ وجوّهٌ) فاخرتْه وتِيْجَانُ[(١٣)]

ومما يتصل اتصالا وثيقا بهذا الجانب الإسلامي في شخصية ابن دراج: حرصه الواضح على توظيف شعره في تصوير معارك الجهاد في سبيل الله[(١٤)]

---

(١١) أنظر بغية الملتمس للضبى (المتوفى سنة ٥٩٩هـ) ص ١٥٨.

(١٢) كانت الرسالة بعنوان "ابن دراج والتأثير الإسلامي في شعره" تقدم بها الباحث محمد أحمد عبد الجليل إلى معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة للحصول على درجة الماجستير سنة ١٩٨٦م.

(١٣) الديوان ص ٧٦،٧٧.

(١٤) انظر الديوان على سبيل المثال ص ١٩٦، ٣١٢، ٣٢٤، ٣٧٣، ٣٨٨.

وفي سبيل بقاء الدولة الإسلامية على الأرض الأوربية تلك المعارك التى خاضها ممدوحه الحاجب المنصور الذى شغف بالجهاد من أجل رفعة الإسلام حتى جعل من هذه الدولة العربية القاصية – المنحصرة بين البحر وممالك أوربا المسيحية– أقوى دول الغرب الإسلامي كله!

وكان منطلق الشاعر إلى هذه الوجهة منطلقا إسلامياً جماعياً منداح الدائرة لأن إعجابه بشخصية هذا البطل الإسلامي الكبير، إنما كان صورة لإعجاب الشعب الأندلسى المسلم جميعه به، فقد كان المنصور رمزاً لمجد الإسلام في تلك البلاد، ذلك المجد الذى لم يقدر للمسلمين أن يستعيدوه مرة أخرى طول تاريخهم في إسبانيا بعد انتثار سلك الدولة العامرية، وبعد أن أضاع ورثة هذه الدولة ما كان المنصور قد حرص على جمع شمله طوال عشرين سنة من الجهاد المتواصل والعمل الجبار، والعزيمة التى لم تعرف نصبا ولا إعياء(١٥).

وهو مشدود دائما إلى كل من يحمى حمى الدين، ويذود عنه أخطار الصلبيين،ويخوض غمار الجهاد في سبيل الإسلام والمسلمين ولذلك يعد أن انتثر سلك العامريين وانفرط عقدهم تحت وطاة الفتنة القرطبية ولى وجهه شطر التجيبيين في سرقسطة لأنه واجد فيهم صورة أخرى من صور البطولة التى مجدها من قبل في عهد العامريين، حيث كانوا يخرجون إلى الغزو وضرب العدو الصليبى في عقر داره، ومن هنا اتصل جهاده الفنى في تصوير وتسجيل جهادهم البطولى ومجدهم العسكرى في سبيل نصرة الإسلام واستمرار دولته قوية حصينة وذلك في عهد منذر بن يحيى ثم ابنه من بعده يحيى بن منذر(١٦)!!

---

(١٥) مقدمة الديوان ص٤٩.

(١٦) انظر الديوان ص ١٠٧-١١٢،١٥٥،١٦٢،٢٩٥.

ومن شعره في منذر بن يحيى قصيدة طويلة منها قوله:

تبَّين شملُ الدَّينِ أنك ناظمُه ∴ وأيقن حِزْبُ الشِّرْك أنك قاصمُه
لقد شدَّد الرحمنُ أركانَ دينه ∴ فأُيِّد بانيه وهُدِّم هادمُه
وعدى به عمن يوالى عدوَّه ∴ وولاَّهُ[17] من والاه فَهُو ملازمُه

ومن شعره في يحيى بن منذر قصيدة طويلة كذلك منها قوله:

إقبال جَدِّك للإسلام إقبالُ ∴ وعِزّ نصرِك للإشراك إذلالُ
ولا معقب للحكم الذى سبقت ∴ به من الله أحكام وأفعال
فاسعد بملك مفاتيح الفتوح ولا ∴ خابت بسعيك للإسلام آمال
ولاكفتح غَدَتْ أعلامُ دعوته ∴ تَرْسُو به وكثيبُ الشرك ينهالُ[18]

ومن الملامح الهامة في شخصية ابن دراج:

إحساسه العميق بالأسرة، وتعلقه الشديد بزوجه وأولاده وقد انعكس هذا بوضوح على شعره، فهو في ديوانه كثير الحديث عن مواقف وداعه لزوجه وأولاده، وهو وصَّاف ماهر لما يكون في هذه المواقف من مشاهد حسية ومشاعر نفسية وقد ظهر هذا الاتجاه النفسى التصويرى في شعره منذ أولى قصائده التى دخل بها عالم الشهرة والأضواء في قرطبة قصبة الأندلس وعاصمتها الكبرى وهى قصيدته الهائية التى أنشدها المنصور بنَ أبى عامر، فلم ينس أن يذكر فيها موقف الوداع بينه وبين أهله ولاسيما زوجه التى كانت تبكى بدمع كالجمان، وابنته ذات الثمان التى كانت أحشاؤها تخفق اضطرابا وحزنا لفراق والدها، وتبدع ريشته المصورة مشهد طفلته وقت وداعه وقد تعلقت يداها بكتفيه وراحت تشكو إليه ما قد يصيبها بعد رحيله من جفاء

(١٧) الديوان ص ١٦٢.
(١٨) الديوان ص ٢٩٥ ومابعدها.

الأقربين فضلا عن الغرباء الأبعدين، وتأمل بنفسك هذا المشهد المؤثر في قوله من هذه القصيدة:

ولله عزمي يوم ودَّعتُ نحوه .·. نفوساً شجاني بَيْنُها وشجاها
وربة خدر كالجمان دموعها .·. عزيزٌ على قلبي شُطوطُ نَواها
وبنت ثمانٍ ما يزال يروعني .·. على النأى تذكارى خُفُوقَ حِشاها
وموقفها والْبَيْنُ قد جَدَّ جده .·. منوطاً بحبلي عاتقَّي يداها
تشكى جفاء الأقربين إذ النَّوى .·. ترامَتْ برحلي في البلاد فتاها[19]

ومن أروع شعره في هذا الصدد العاطفي ما سنعرض له بعد قليل في رائيته موضوع البحث.

ويتصل بهذا الملمح في شخصيته: ما نجده كثيرا في شعره من التعبير عن تجارب القلق والغربة والضياع في أثناء أسفاره بعيدا عن أولاده، ومن تجسيم قسوة الأيام على الأب حين تثقله مسئوليات فلذات كبده وخاصة حين يرى عياله عاجزين أمام عنفوان الأحداث وقسوة الدهر، ويرى نفسه كذلك عاجزا عن أن يكون لهم كما يريد ويريدون وهو في أثناء ذلك يحرص على ذكر أولاده خلال قصائده بأشكال مختلفة، وأنماط متعددة دون ما ملل أو سأم بل هو حفي بذلك حريص عليه ذكره أكثر من عشرين مرة في ديوانه[20].

وهذه ظاهرة قد لا يشاركه فيها بهذا الالحاح شاعر عربى آخر فهو أكثرهم ذكراً لأولاده، وشكاية من قسوة الأيام عليهم، ومن عجزه عن تحقيق ما يحبه لهم ولعل ذلك راجع إلى كثرة عدد الأولاد التى أرهقت كاهله، فقد بلغوا بضعة عشر فردا بين بنين وبنات[21] كان يتركهم وراءهُ ظهريا في رحلاته

---

(١٩) الديوان ص ١١.
(٢٠) انظر د. هيكل في "الأدب الأندلسى" من الفتح إلى سقوط الخلافة ص٣١٦ ط٧.
(٢١) انظر د. هيكل "دراسات أدبية" ص ٢٥٩ ط١.

وأسفاره وغربته وحتى لو اصطحبهم معه كان مؤرقا عليهم نظرا لظروف الفتنة التى وقعت في قرطبة وكتبت عليه وعليهم معه التشرد بين مدن الأندلس وحكامها بلا جدوى بعد حياة مستقرة آمنة أقرأ قوله الذى يقطر أسى ولوعة يصور معاناتهم معه تجربة التشرد بلا وطن والخوف بلا مأمن والْحَرِّ بلا ظلّ، والتصبر بلا صبر، ويبدو أن ذلك كان بعد خروجه من قرطبة وقبل مستقره في سرقسطة في ظلال منذر بن يحيى التجيبى:

شَّد الجلاءُ رحالَهُمُ فتحمَّلتْ .·. أفلا ذ قلب بالهموم مبدَّد

وحدتْ بهم صعقاتُ رَوْع شردت .·. أوطانهمْ في الأرض كل مشرد

لا ذاتُ خدرهمُ يُرام لوجهها .·. كِنٌ ولا ذو مهدهمْ بممهد

عاذوا بلمع الآل في مد الضحى .·. من بعد ظل في القصور ممهد

من كل عار بالتجمُّل مكتس .·. ومزوَّد بالصبر غير مُزوَّد[٢٢]

وأخيراً نجد من ملامح شخصية ابن درَّاج:

شعوره الدائم بالحاجة إلى الأمن، وإحساسه الطموح إلى ضرورة الاستقرار، وفزعه الشديد من التشتت والتشرد والضياع حتى بعد استقراره عند النجيبين ملوك سرقسطة فقد عوده الدهر أن يقلب له ظهر المَجّن وأن يتحول به من حال إلى حال!

ولعل السبب في هذا الشعور الذى لا يريد أن يفارقه: وقوع الفتنة القرطبية التى قلبت حياته رأسا على عقب، وجعلته يطرح نفسه كلَّ مطرَح وهو الذى ألف الحياة الآمنة الرغدة منذ نعومة أظفاره في ظل آبائه وأجداده الذين كانت لهم الرئاسة والمجد والسيادة في مسقط رأسه في قسطلة التى كانت تنسب كما ذكرنا إلى جده "درَّاج".

---

(٢٢) الديوان ص ٦٣.

فإذا بالأقدار تتقاذفه فيعاني العسر بعد اليسر، والضيق بعد السعة، والتعب بعد الراحة، والفقر بعد الغنى فاضطربت نفسه، ولازمها الشعور بدوام الحاجة إلى الأمن والطمأنينة فاندفع إلى طلب الحمى، والبحث عن المستقر في ظلال القادرين على الحماية، المحققين للاستقرار من ذوى النفوذ والسلطان، وليس في ذلك ما يشين ما دام الرجل حريصا على كرامته، صائنا لغرضه باذلا كُلَّ المتاح من جهده، موظّفاً في سبيل ذلك مواهبه الثقافية والفنية!!

ولعل أدق من يصور هذا المنعطف في حياة شاعرنا مؤرخ الأندلس الشهير ابُن حيَّان القرطبى إذ يقول: "أبو عمر القسطلي سابق حلبة الشعراء العامريين، وخاتمةُ محاسن أهل الأندلس أجمعين، كان ممن طوَّحتْ بهم تلك الفتنة الشنعاء، واضطرته إلى النجعة، فاستقرى ملوكها أجمعين يهز كُلاًّ بمدحه، ويستعينهم على نكبته، وليس منهم من يصغى له، ولا يحفظ ما أُضيع من حقه، وأرخص من عقله، وهو يخبطهم خبط العضاة بمقوله، فيصمُّون عنه، إلى أن أناخ بساحة منذر بن يحيى أمير سرقسطة، فالقى عصا سيره عند من بوأه، ورحب به وأوسع قراه.."(٢٣).

وقد انعكس هذا الملمح الأخير من شخصية ابن دراج على كثير من شعره الذى قاله في قلقه وحنينه، وسوء حظه وشكايته وعتابه واستعطافه إلخ مما يدل على أن شعر الرجل كان صدًى لحياته بل مرآة انعكست على صفحتها ملامح شخصيته، وتجارب ذاته وفي ذلك من الصدق ما فيه!!

شعره واتجاهه الفني:

ابن دراج القسطلي آدب أهل زمانه، وأشهر من عرف في عصره بطلاقة اللسان، وبلاغة الشعر، ودقة الكتابة، وهو معدود في تاريخ الأندلس - كما

(٢٣) الذخيرة لابن بسام ق١ م١ ص٤٤.

يقول ابن حلكان – من جملة الشعراء المجيدين والعلماء المقدمين[٢٤]

وتجاوزت شهرته الأندلس إلى المشرق فاشتهر ذكره في الشام والعراق[٢٥]، ذكره أبو منصور الثعالبي في "يتيمة الدهر" وأورد له أشعارا حسنة في المدح والرثاء والوصف وقال عنه "كان بصقع الأندلس كالمتنبى بصقع الشام، وهو أحد الشعراء الفحول، وكان يجيد ما ينظم ويقول"[٢٦]

وهو من أغزر شعراء الأندلس شعرا، بل من أكثر شعراء العربية نتاجاً وحصاداً شعرياً قال الحميدى: "وشعره كثير مجموع يدل على علمه"[٢٧] وقد رأى ابن خلكان ديوانه في جزئين في القرن السابع الهجرى ونقل منه بعض أخباره وأشعاره [٢٨].

ونشر ديوانه المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٩٦١م بعد أن حققه تحقيقا علميا ممتازا الدكتور محمود على مكى على النسخ المخطوطة المتبقية منه، وهو ديوان ضخم جاوز الخمسمائة صفحة، وأكثره من القصائد الطوال التى يغلب عليها طول النفس والحضور الشعرى المتوهج، وتأخذ معظم قصائده ومقطوعاته عنوان المدح مما خدع بعض الدارسين[٢٩] قبل ظهور الديوان كاملا محققا فظنوا أنه شاعر مداح فقط، وبنوا على هذا الظن غير الصحيح أحكاما خاطئة على ابن دراج وشعره ليس هنا مجال نقاشها وتصويبها، والحقيقة أن أشعاره التى تتخذ المدح عنوانا خارجيا لها قد هدفت إلى أغراض شعرية أخرى زاحمت غرض المدح، وكادت تطغى عليه، وصارت أبرز ما في النص الشعرى، وأهم ما يبقى منه.

---

(٢٤) وفيات الاعيان ١/١٣٥ (ط دار صادر بيروت تحقيق د/ إحسان عباس).

(٢٥) بلاغة العرب في الأندلس للدكتور أحمد ضيف ص ٩٤ (ط الأولى سنة ١٩٢٤)

(٢٦) اليتيمة ١/٤٣٨.

(٢٧) جذوة المقتبس للحميدى ص ١١٠.

(٢٨) وفيات الأعيان ١/١٤٥، ١٣٩.

(٢٩) مثل الدكتور أحمد ضيف في كتابه "بلاغة العرب في الأندلس" ٩٥، ٩٧ والأستاذ أحمد أمين في كتابه "ظهر الإسلام" ج٣ ص ١٣٤.

وأهم هـذه الأغـراض: مواقـف الـودا ع لأهلـه وبنيـه، ووصـف الأسـفار والرحلات المختلفة في البر والبحر، بالنهـار وبـالليل، ووصـف المعـارك الحربيـة التى كان يخوضـها العامريون في قرطبة والتجيبيون في سرقسطة وقد ألح الشـاعر على هذا الجانب متعرضا لمشاهد الجيوش الإسلامية، وعتادهـا الـبرى والبحـرى ولاسيما الأساطيل البحرية ومعاركها مع الصَّليبيين.

كذلك كان من أغراضه الشعرية غير المدح أو في تضاعيفه: تسجيل كثـير من الأحداث التاريخية المعـاصرة لـه، ولاسـيما مـا يتصـل بالعلاقـات الإسـلامية والمسيحية!

ويبقى موضوع الحديث عن الأبناء والأهـل مـن زوايـاه المختلفـة وأبعـاده المتعددة في قمة الموضوعات وأهمها في الديـوان لا مـن حيـث صدقـة وتركـيزه العاطفى فحسب، بل من حيث عظم حجمه وكثرة عـدد أبياتـه كذلـك، يقـول الدكتور مكى محقق الديـوان بعـد خبرتـه الطويلـه ومعاشـرته الحميمـة للديـوان ومحتوياته: " والذى يطالع هذا الديوان يرى كيـف يسـتغرق جانبـا عظيمـا منـه حديث الشاعر عن أبنائه وتصوير عاطفة الأبـوة نحوهـم"[٣٠]، كمـا دفعـت هـذه الكـثرة العدديـة للأبيـات المعـبرة عـن هـذه الظـاهرة في الديـوان دفعـت بعـض الدراسين إلى أن يطلق على هذا الشاعر الأندلسى: "شـاعر الأسـرة" أو "شـاعر الحب الأسرى"[٣١] لا شاعر المدح الأندلسى.

هذا إلى جانب أشعاره في التهنئة والتعزية ووصف الطبيعة والاستهداء أى طلب الهدية، والغزل، والرثاء إلى غير ذلـك مـن أغـراض عرفهـا ديـوان الشـعر العربى، وأن جاءت ثانويـة أو جانبيـة في تضـاعيف الغـرض الرئيـس لديـه وهـو المدح الذى فرضه عليه أمرأن لا يملك لهما دفعا وهما: طبيعة عصره المضطـرب

(٣٠) مقدمة الديوان ص٣٧.

(٣١) انظر الدكتور/ أحمد هيكل في كتابه "دراسات أدبية" ص٢٦٠.

وطبيعة حياته الخاصة ذات العلاقة الحميمة بأسرته مما جعله مشغولا بها حريصا على توفير كل مطالبها وتطلعاتها.

هذا شعره من حيث كمه وموضوعاته وديوانه أماً من حيث الكيف والاتجاه الفني لصاحبه فهو ليس شاعراً محافظاً قديما يسلك طريقة العرب الأوائل كجرير والفرزدق من المشارقة مثلا، وليس شاعراً محدثا يسلك طريقة المولدين المحدثين كأبى نواس ومدرسته، ولكنه من مدرسة أبي تمام وابى الطيب المتنبى وابن هانئ الأندلسى ممن وفقوا إلى ذلك المزج العجيب بين طريقة العرب القدامى وطريقة المحدثين الجدد بحيث تطالعك في أشعارهم: الألفاظُ الجزلة والصياغة العربية القوية الناصعة، والنسج المتداخل المحكم، إلى جانب الإفادة من الجديد المتزن المنسجم مع التقاليد العربية والإسلامية من كل ما أمدت به الحضارة الجديدة من علم وفكر وفن.. وقد حرص ابن دراج على ذلك التوازن الدقيق بين القديم الموروث، والجديد المستحدث الملائم حتى اعتبره بعض الدارسين "قمة هذا الاتجاه (المحافظ الجديد) في الأندلس في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجرى"[٣٢].

وهكذا أخذ ابن دراج نفسه بهذا الاتجاه الفنى الذى سار فيه غيره من المشارقة والأندلسيين مما خدع بعض الدراسين فظنوا أنه ليس له شخصية تميزه بين أصحاب هذا الاتجاه.

ومن أشهر من تورط في هذا الظن المرحومان: الأستاذ أحمد أمين الذى حكم عليه بأنه ليس الا محاكيا للمتنبى في المظهر دون المخبر، وأنه ليس إلا تلميذا في فخامة الشكل يحاكيه في الوزن والقافية، ويقلدة فى أسلوبه ومعانيه[٣٣] والدكتور أحمد ضيف الذى حكم عليه وعلى شعره قائلا: "أما

(٣٢) انظر د. هيكل في "دراسات أدبية" ص٢٦١.

(٣٣) انظر ظهر الإسلام ٣/١٣١،١٣٤.

شعره فهو في جملته شعر من يتردَّد على موائد الأدب ليتذوق من كل لون طعما، ويجمع هذه الطعوم ليجعل له مائدة خاصة به يدعو إليها الآكلين وكأنما يأكلون من مائدته"(٣٤).

كذلك الدكتور شوقى ضيف – أطال الله في عمره – حكم عليه بأنه فقد حرية التعبير الذاتى، وأن الصوت العام لابن درَّاج خَلْطٌ بين تصنُّع وتصنيع، أو بعبارة أدق خَلْط بين مذهب أبى تمام ومذهب المتنبى(٣٥) وأنه لو ترك نفسه على سجيتها دون عناية بتقليد المذاهب المشرقية من صنعة وتصنيع وتصنُع لاستطاع أن يترك لنا شعرا مليئا بالحيوية والقوة والوجدان الفياض(٣٦).

وبنى الدكتور رأيه في الرجل على شيئين وهما: غرامه بمعارضة الآخرين ولا سيما المتنبى وهى أمارة التقليد والتبعية عنده، ثم غرامه بالصنعة الفنية وهى أمارة التكلف، مع أن المعارضة عند الرجل ليست إلا تحدياً لإثبات ذاته ومدى تمكنه وقدرته الفنية، كما أن الصنعة لديه ناشئة من غزارته وتدفقه وتقدمه الثقافى!.

والحقيقة التى غابت عن أمثال أولئك الدراسين الظانين بالرجل هذا الظن: أنه كان على الرغم من مشاركة الآخرين له في الاتجاه الفنى ذا شخصية متميزة واضحة بين أصحاب هذا الاتجاه في المشرق والأندلس جميعا.

وقد تنبَّه النقاد الأندلسيون القدامى لهذه الحقيقة كما تنبَّه لها بعض المحدثين من المتخصصين في الدراسات الأندلسية:

أ– وأبرز النقاد القدامى الذين اهتموا بالكشف عن هذه الحقيقة المتصلة بشخصية ابن دراج وتميز مذهبه الفنى عن غيره: ابُن شُهيد الأندلسى الذى يقول عنه في حذق ووعى نقدى واضح: "والفرق بين أبى عمر

(٣٤) انظر بلاغة العرب في الأندلس ص ٩٥.

(٣٥) انظر الفن ومذاهبه في الشعر العربى ٤٢٧، ٤٢٨ (الطبعة التاسعة دار المعارف).

(٣٦) السابق ص٤٢٩.

وغيره أن أبا عمر مطبوع النظام شديد أسر الكلام، ثم زاد في أشعاره من الدليل على العلم بالخبر واللغة والمثل والنسب، وما تراه من حوكه للكلام، وملكه لأحرار الألفاظ، وسعة صدره، وجيشة بحره، وصحة قدرته على البديع، وطول طلقه في الوصف، وبغيته للمعنى وترديده، وتلاعبه به وتكريره، وراحته بما يتعب الناس، وسعة نفسه فيما يضيق الأنفاس "(٣٧).

ب- وأبرز المحدثين المتخصصين الذين اهتموا بالكشف عن تميز ابن دراج في اتجاهه الفني الدكتوران: إحسان عباس، وأحمد هيكل:

أما الأول: فقد عنى بالكشف عن السمات التى تميزه من حيث الشكل الفنى بينما عُنى الثانى بالكشف غالبا عن السمات التى تميزه من حيث المضمون والمحتوى الشعرى وبذلك تتكامل أمامنا شخصية ابن دراج المتميزة التى لم تغب في سواد التقليد والمحاكاة كما أراد أن يفهمنا مَن ظَنّوا بالرجل ظَنَّ السَّوْءِ أمثال أحمد أمين وأحمد ضيف وشوقى ضيف!!

استحسن الدكتور إحسان عباس رأى ابن شهيد في تصوره للفرق بين ابن دراج وغيره في الاتجاه والمنحى الفنى، وأضاف إلى مقولة الناقد الأندلسى القديم بعض السمات الفنية التى تميز ابن دراج عن غيره(٣٨):

فهو لديه: يتميز بقريحة تعتمد المقايسة التى تقوم على معارضة غيره من الشعراء، فهو في شعره يقيس على أمثلة ونماذج استجادها وأعجب بها من اشعار غيره، فيطنب ويفصل ويبالغ وهى نصب عينيه لا ليقلدها ويحاكيها كما فهم الآخرون، بل ليظهر تفرده وعبقريته وذاتيته ومن هنا يكون علي خير أحواله في إبداعه الشعرى إذا هو عارض غيره.

---

(٣٧) الذخيرة لابن بسام الأندلسى ق١ ج١ ص٦١.

(٣٨) انظر كتابه "تاريخ الأدب الأندلسى عصر سيادة قرطبة" ص٢٦٠ وما بعدها (الطبعة الثانية دار الثقافة بيروت).

ونلاحظ هنا أن المعارضة التى اعتبرها الدكتور شوقى ضيف أمارة تقليد وتبعية يعتبرها الدكتور إحسان عباس أمارة تميز وذاتية وفي هذا إنصافُ واضح لابن دراج وبُعْدٌ عن التحامل عليه وتقديرٌ لفنه ومذهبه.

ومن سماته لديه: أنه في صياغته التى بلغت درجة عجيبة من القوة والإحكام يجمع في وقت واحد بين المحافظة على الصياغة العربية القوية إلى جانب إغرابه في طلب الصورة وفي ذلك مزج عجيب بين طريقة العرب وطريقة المحدثين!

كذلك من سمات مذهبه الفنى: إلتزامه بمستوى واحد من الجزالة في القصيدة كلها من أولها إلى اخرها، "فليس في قصائد ابن دراج ذروة أو ذُرًى ينتقل بها القارئ من المستوى العام إلى ثبج الموجة العالية، كما يفعل المتنبى حين ينتقل مثلا من المدح إلى الحكمة، وإنما هى موجة واحدة هادرة من أول القصيدة إلى آخرها.

ويعلل الدكتور إحسان عباس لهذه السمة أو لهذه الظاهرة الفنية في عملية الإبداع الشعرى عند ابن درّاج فيقول بعد مقولته السابقة مباشرة: "وسر ذلك فيما أعتقد أن ابن دراج لم يكن يتصور قصيدته تصوراً عاماً، وإنما كان يرسم حدودها التفصيلية بدقة كأنه يكتب رسالة ولذلك فإنه يتدرج فيها بتفصيل لا حذف فيه يملك على القارئ أقطار فكره وخياله، ولا يدع مجالا كثيرا للايحاء".

ثم يتُبع ذلك بنموذج تطبيقى يوضح هذه الظاهرة من خلال القصيدة التى يهنئ فيها ابُن دراج المنصور بقدوم "ابن شانجه" مستصرخا ومحكما له في نفسه إثر ايقاع المنصور به والتى مطلعها:

ألا هكذا فَلْيَسْمُ للمجد من سما .·. ويحمى ذمارِ المُلكِ والدِّينِ مَنْ حَمَى[39]

---

(٣٩) الذخيرة لابن بسام الاندلسى ق١ ج١ ص٦١.

ولعل الدكتور إحسان قد استنتج سر هذه الظاهرة من مقولة الحميدى في الجذوة حين جمع في قرن واحد بين العلم والبلاغة والشعر والكتابة عند تعريفه بابن دراج فكأن هذه الاهتمامات المختلفة بعد امتلائه الثقافى وخاصة معالجته لفن الكتابة وتمرسه بالبلاغة قد انعكست أو نضحت على طريقته في إبداع شعره حين التزم وحدة المستوى الأدائى أو التعبيرى في القصيدة كلها مهما طالت[٤٠]، وإليك مقولة الحميدى التى استوحيت منها هذا الفهم الذى أرجو الا يكون بعيدا عن الصواب، قال: "وهو معدود في جملة العلماء والمقدمين من الشعراء، والمذكورين من البلغاء، وشعره كثير مجموع يدل على علمه، وله طريقة في البلاغة والرسائل تدل على اتساعه وقوته.."[٤١].

وأما الثاني: فقد لخص الدكتور هيكل السمات الخاصة التى جعلت لشعر ابن دراج شخصية متميزة لا تختلط بغيرها من الشخصيات الشاعرة مهما اشتركت معها في الاتجاه الفنى العام (المحافظ الجديد) لخصها في خمس وهى: "اللون المحلى، والشعور الأسرى، والتحليل المعنوى، والوصف النفسى، والنَّضْحُ الثقافى"[٤٢].

أما سمة اللون المحلى: فان شعر الرجل واضح الأندلسية بشكل يدل قارئه وسامعه على أن صاحبه من أبناء الأندلس المتأثرين بطبيعتها الجغرافية من بحار وأنهار ومواقع وأقاليم من شبه الجزيرة الأندلسية – وأحوالها السياسية وخاصة ما يتصل بعلاقة الأمراء المسلمين بالأمراء والملوك النصارى حربا وسلما ووساطة وسفارة – واوضاعها الاجتماعية من انتصار ومجد واستقرار أيام المنصور، وصراع وضياع وتمزق أيام الفتنة!!

---

(٤٠) خاصة إذا عرفنا أن الرجل كان من الشعراء الكتاب في الأدب الأندلسى، فلعل وحدة المستوى الجزل في القصيدة لديه من آثار طريقته في معالجته لفن الكتابة.

(٤١) جذورة المقتبس ص١١٠.

(٤٢) انظر كتابه دراسات أدبية ص ٢٦١ ومابعدها وكتابه، الأدب الأندلسى، ص٣٢٢ ومابعدها.

وينطق شعره بهذا كله على وجه لا تراه كثيراً عند شاعراً اندلسى آخر!

ويكاد ابن دراج يكون من هذه الناحية المحلية من القلة المتفردة من الشعراء الاندلسيين الذين تتضح أندلسيتهم بمجرد قراءة قصيدة من قصائدهم بل يوشك متلقي شعره أن يحدد الفترة التى عاش فيها والأحداث التى ألمّ بها والحاكم الذى كان على عهده!!

وأما الشعور الأسرى فقد سبق أن تحدثنا عنه وأشرنا إليه عندما تناولنا الملامح الهامة في شخصية ابن دراج وقلنا إن من أهمها: إحساسه العميق بالأسرة وتعلقه الشديد بزوجه وأولاده ورأينا كيف انعكس هذا على شعره بوضوح تام لا تخطئه عين المتلقي لفنه قارئا لديوانه أو سامعا لقصائده(٤٣)!!

وأما الوصف النفسى فيظهر بشكل سافر في نماذج ابن دراج التى عنى فيها بالتعبير عن أحزانه ومواقفه العاطفية وهى كثيرة مبثوثة في ديوانه الضخم.

وأما التحليل المعنوى فيبدو في حرص الشاعر على تحليل الفكرة وتقصيها وتتبع جزئياتها، واستقطاب تفاصيلها حتى يكاد يقطرها على نحو يشبه ما كان يفعله الشاعر المشرقى العباسى الكبير ابن الرومى مما يدل على أن التراث الشعرى كان في أعماق الرجل، وعلى طرف لسانه يستدعيه وقتما يشاء، ثم إن هذا التراث الذى حصله ووعاه وتعمقه، وأشرب قلبه حبا له، وذاكرته تسجيلا وحفظا له كان من الشمول والسعة بحيث تجاوز به ابا تمام والمتنبى من المشارقة وابن هانئ من المغاربة.

وأما النضح الثقافى: فينطق به شعر ابن دراج الذى كان غزير الثقافة التاريخية واللغوية والأدبية، ومن هنا كثرت في ديوانه الإشارات والإحالات والتلميحات إلى شخصيات وحوادث ومواقف تاريخية في حياة العرب المسلمين، وإلى أسماء وقضايا أدبية عبر العصور المختلفة فضلا عن إشاراته إلي القواعد النحوية واللغوية.

---

(٤٣) انظر ما قبله من هذا البحث.

على أنَّ اهم ما تمثل فيه تضحه الثقافي من حصيلته الادبيـة الغزيـرة: تلـك المعارضات الشعرية لكثير من شعراء المشرق الكبار من أمثال أبى نواس والمتنبـى وصاعد البغدادى[٤٤] وهنا لا يفوتنا أن نسجل ملاحظة هامة وهى أن المعارضـة في شعره عند الدكتور هيكل كانت سمـة نضـج وتميـز وعبقريـة، وسـبيل تـأكيد لذاته الأندلسية، وليست سمة تبعية وتقليد ومحاكاة وتكلـف كمـا فهـم الثـالوث السابق من النقاد المعاصرين: أحمد أمين، وأحمد ضيف، وشوقي ضيف!!

ولعل الدكتور/ هيكل قد نظر في هذه السمة بجـانب الديـوان إلى مقولـة ابن شهيد السابقة ولاسيما قوله: "ثم زاد في أشعاره من الدليل على العلم بالخبر واللغة والمثل والنسب"[٤٥].

كذلك في مقولة الحميدى السابقة نجده قدم العلم على الشعر وهو يعـرِّفُ بـابن درَّاج إذ يقـول: "...وهـو معـدود في جملـة العلمـاء والمقدَّمـين مـن الشعراء"[٤٦].

مما يدل على تميز الجانب الثقافي في تكوينه والصدور عنه في شعره.

وبعد فنرجو أن نكون بذلك قد وُفِّقْنا إلى التعريف بشخصية ابن درَّاج من أهم جوانبها لننتقل بعد ذلك إلى رائيته في مدح المنصور بن أبى عـامر فندرسـها بشئ من الأناة نموذجاً تطبيقياً يجسم لنا عمليـاً مـا عرفنـاه نظريـاً عـن شـخصية ذلـك الشـاعر الأندلسـى الكبير الـذى كـان لسـان الجزيـرة، وأسـوة كتابهـا وشعرائها – كما يقول ابن بسام – والذى يقول عنه ابن حزم القرطبى:

"لو قَلتُ: إنه لم يكن بصقع الأندلس أشعر من ابن درَّاج لم أبعد" كما قال عنه أيضا: "لو لم يكن لنا من فحول الشعراء إلا أحمد بن دراج لما تأخر عن شأو حبيب والمتنبى"[٤٧].

---

(٤٤) انظر الأدب الأندلسى للدكتور أحمد هيكل ص٣٢٩ وهوامشها.

(٤٥) انظر الذخير لابن بسام ٦١/١.

(٤٦) جذوة المقتبس للحميدى ص١١٠.

(٤٧) الصلة لابن بشكوال القسم الأول ص٤٠.

ثانياً: مناسبة الرائية والجو الذى قيلت فيه:

بمناسبة هذا النص وبواعث إبداعه تتصل اتصالاً وثيقاً بالظروف والملابسات التى صاحبت أو زامنت مقدم شاعرنا ابن درَّاج إلى قرطبة التى تطلعت إليها آماله لتحقيق المجد والشهرة بعد مرحلة طويلة من عمره تجاوزت الثلاثين عاما من التحصيل الدؤوب للثقافة الإسلامية والعربية ولاسيما في المجالين الأدبى واللغوى، ومن الدربة والممارسة الفنية المتأنية للشعر في ظل ما ارتضاه لنفسه من إيثار التنقيح والتحكيك والصقل، لكنه صادف بعض التعويقات من حاقديه وحاسديه الذين ألقوا في طريق وصوله أشواك الاتهام بالسرقة والانتحال في شعره، والتشكيك في أصالته وقدرته المستقلة على الإبداع، فصمد لهم وتحدَّاهم وفاجأهم جميعا بروائعه التى أخذت تترى وتتتابع وتجرف دعاواهم الباطلة بتيارها الهطال وشلالها الجارف وكانت الرائية -موضوع دراستنا - إحدى هذه الروائع التى أثبت بها قدرته غير المحدودة على اقتحام العقبات التى تخطاها في ثقة حتى صار في نهاية الأمر أقرب المبدعين من الشعراء والكتاب إلى قلب المنصور الذين يثق بهم ويعتمد، ويمثلون بجدارة دولة الأدب في رحاب دولة السياسة!

وقبل أن نتحدث عن الملابسات التى كانت وراء النص يجمل بنا أن نعطى القارئ تصوراً دقيقا واضحا لطبيعة الجو الأدبى العام في قرطبة الذى يُظِلُّ بلاط المنصور بن أبى عامر، والذى يحاول شداة الأدب من الشعراء الطامحين إلى شئ من المجد والشهرة أن يشقوا طريقهم إليه، ثم بعد ذلك نتوقف مليّاً عند ملابسات النص التى أدت إليه وكانت وراء إبداعه:

١- كان المنصور سلطان قرطبة وكُلِّ الأندلس -على الرغم من اضطلاعه بأعباء الحكم واتصال جهاده للصلبيين في الشمال الإسباني، وكثرة غزواته فيهم -"محبا للعلم، مؤثرا للأدب، مُفْرطاً في إكرام من ينتسب

إليهما، ويفد عليه متوسلا بهما بحسب حظه منهما، وطلبه لهما، ومشاركته فيهما"[٤٨].

لكنه على الرغم من حرصه الشديد على تقريب الشعراء واستخدامهم ألسنة لتأكيد سلطانه، وتسجيل أمجاده لم يكن يسمح لشاعر بالانخراط في سلك حاشيته من أهل الأدب إلا بعد أن يجرى عليه اختبارات قاسية شديدة يعجم بها عوده ويمتحن بها قدرته، فصاعد البغدادى العالم الأديب الشاعر على سبيل المثال لم يجد له موقعا في صفوف هذه الحاشية العامرية إلا بعد تعُّرضه لتجارب شديدة أخفق في بعضها، ونجح في بعضها الآخر، ولم يعفه منها عند المنصور تجشمه الرحلة إليه من العراق[٤٩].

وقد كان امتحان الشعراء بين يدى المنصور يتم على صور مختلفة:

إما أن يفاجأ الشاعر بالمنصور يقترح عليه ارتجال قطعة شعرية في موضوع وصفى كوصف شئ من أثاث أو زهر أو فاكهة مما يوجد في مجلسه[٥٠] أو وصف لحادثة طارئة تقع امام المجتمعين في مجلسه[٥١]، وإما أن يقترح على الشاعر أن يعارض قصيدة مشهورة لشاعر كبير من شعراء المشرق[٥٢] وإما أن يعقد ندوة تضم الشاعر والنقاد والمعترضين عليه من رجال الحاشية الأدبية للجدال والمناظرة[٥٣] وقد كان للمنصور مجلس علمي معروف في يوم معين من كل أسبوع، قال صاحب المعجب:

---

(٤٨) انظر: جذوة المقتبس للحميدى ص٧٣ والمعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشى ص٣٠ ومابعدها.

(٤٩) انظر: نفح الطيب للمقرى ٤/٧٦-٨٤ (ط القاهرة).

(٥٠) السابق.

(٥١) المغرب لابن سعيد ١/٣٢٢ ونفح الطيب ٤/٩٣،٩٤.

(٥٢) انظر الذخيرة لابن بسام ق ٤ ج ١ ص ١٣ ونفح الطيب ٤/٩٥

(٥٣) الذخيرة ق٤ مج١ ص ٦-٨.

"إن المنصور بن أبى عامر كان يعقد طول أيام مملكته في كل أسبوع مجلسا يجتمع فيه أهل العلم للمناظرة بحضرته ما كان مقيما بقرطبة"(٥٤) وكثيرا ما كان يتم اختيار الشعراء في هذه المجالس، وأمر طبعى أن مصير الشاعر يتوقف على نتيجة هذه الاختبارات التى تشهدها هذه المجالس فإذا تمخض الاختبار عن قوة عارضته، وحضور بديهته، وحسن تأتيه في الجواب، وذرابة لسانه في الخطاب، ورسوخ قدمه في علوم اللغة والأدب، استحق في النهاية أن يثبت في ديوان العطاء ليصبح شاعراً رسمياً" من أفراد الحاشية العلمية والأدبية يجرى عليه راتب منتظم"(٥٥) يتفاوت بتفاوت الدرجات الفنية للشعراء.

٢- كان للشعراء الرسميين المثبَّتين في ديوان العطاء العامرى "زمام" يقوم بترتيب الشعراء في طبقات تتفاوت فيها رواتبهم بتفاوت منازلهم في الإجادة والإبداع(٥٦) وقد كان "زمام الشعر" موكولا في أيام المنصور إلى عبد الله بن مسلمة، وكان رئيسا كاتبا جليلا، ناقدا للشعر على يديه تخرج صلات الشعراء ورسومهم، وعلى ترتيبه الدقيق كانت تجرى أمورهم(٥٧).

٣- كان بلاط المنصور لا يخلو من بعض العناصر الحاقدة الحاسدة لكل فارس جديد يأتى إلى حلبة الأدب يحاول أن يجد له موقعا بين أفراد الحاشية الأدبية التى يحتضنها السلطان، ويغدق عليها ويقدر جهودها، ولا عمل لهذه العناصر غير التفنن في الكيد لهؤلاء الوافدين الجدد على قرطبة، وبث العقبات في طريقهم، ورميهم بتلك التهمة التى شاعت في عصرهم

---

(٥٤) المعجب للمراكشى ص٣٨ (ط القاهرة).

(٥٥) انظر: الاحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب ٢/ ٧١ عند حديثه عن الشعراء المرتزقين بديوان المنصور بن أبى عامر.

(٥٦) انظر: الحميدى في الجذوة ص ٢٥٩.

(٥٧) السابق ص ٢٣٩.

وهى الاتهام بالسرقة والانتحال، وقد عانى من هؤلاء الوشاة الحاسدين كثيرٌ من الشعراء الذين قصدوا سُدَّة المنصور كصاعد البغدادى كما أشرنا قبل ذلك.

فإن كان الشاعر الذى يقصد المنصور فحلا جهيراً لا يتأتىَّ لهم أن يرموه بالسرقة والانتحال حاولوا جاهدين أن يعيبوه لديه من زاوية أخرى مثل كبره أو جفاف تعامله، أو شدة جشعه للعطاء ليشوهوا صورته في نظره، وليصرفوا عنه اهتمامه وتقديره، وليدفعوه إلى إبعاده، وقد احتفظ المقرى في "نفح الطيب" بقصة طريفه لسلوك هذه الفئة التى لا يخلو منها بلاط أمير أو خليفة، مما يصور لنا هذا الجو في بلاط المنصور بين هؤلاء الساعين بالنميمة والوشايه من جهة، والشاعر أبى عمر يوسف بن هارون الرمادى والمنصور نفسه من جهة أخرى ذكر المقرى أن الشعراء اجتمعوا مرة لمدح المنصور، وكان فيهم الرمادى الشاعر الكبير فأعطاه، ثم سأله: كيف عطائى لك؟ قال الرمادى: "أعطيتنى فوق قدرى ودون قدرك" فغضب المنصورفلما خرج الرمادى، كان في المجلس من يحسده على مكانه فوقع فيه وعابه، فنهره المنصور وأحقَّ الرمادى فيما قال: وقال المنصور: والله لو حكَّمْته في بيوت الأموال لرأيت أنها لا ترجح ما تكلم به ذرَّة، وأنَّب الواشى على ذلك، ثم أمر أن يرد الرمادى، وطلب منه أن يعيد ما قال، وزاد في عطائه، والتفت إلى العائبين عليه وقال: "العجب من قوم يقولون: الابتعاد عن الشعراء أولى من الاقتراب، نعم: ذلك لمن ليس له مفاخر يريد تخليدها، ولا أياد يرغب في نشرها، فأين الذى قيل فيه:

إنما الدنيا أبو دُلفٍ ... بين باديه ومحتضره

فإذا ولَّى أبو دلفٍ ... ولَّتْ الدنيا على أثره

لقد كان في الإسلام أكرم منه، ولكن خلدته الأمداح، وخصَّته بمفاخر عصره"(٥٨).

---

(٥٨) نفح الطيب ٤/٣٣٦ - ٣٣٨ ط القاهرة.

وإذا كان المنصور لم يستمع إلى هؤلاء الوشاة الحاسدين بل أنَّبهم وَبكتّهم وردَّهم مذعورين إلى جحورهم نظرا لمعرفته لقدر الرَّمادى فإنه كان يستمع إليهم ويتأثر بهم بالنسبه إلى الشعراء الجدد الوافدين عليه الذين لم يعرفهم بعد كما حدث بالنسبة لصاعد البغدادى وكما سيحدث بالنسبة إلى ابن دراج القسطلى!

تلكم أبرز ملامح الجو الأدبى العام في قرطبة العامرية التى شد الفتى القسطلى رحاله إليها باحثا عن أضواء المجد والشهرة فماذا فعل بعد أن حطّ رحاله على أعتاب المنصور؟ وماذا كان موقف المنصور منه هو ومن حوله في بلاطه ولاسيما تلك الفئة الحاسدة من الشعراء والنقاد التى تمارس هوايتها الخبيثة ضد كل قادم جديد من فتيان الشعراء؟ وماذا كان موقف الشاعر من هؤلاء واولئك؟ ثم ما الملابسات التى كانت وراء رائيته بعد ذلك؟!.

هذا ما ننقل الآن إليه الحديث بشئ من التفصيل بترتيب سياق هذه التساؤلات التى طرحناها:

ما أن مثل شاعرنا الفتى بين يدى المنصور بن أبى عامر الذى لم يتصل بحاكم أندلسى قبله حتى كان أول ما أنشده: قصيدته الهائية التى سبق أن ذكرنا بعض أبياتها في وداعه لزوجه وابنته من أجل رحلته إلى المنصور في اثناء حديثنا عن إحدى ملامح شخصيته ومطلع هذه القصيدة الطويلة التى بلغت ثلاثة وخمسين بيتا:

أضاء لها فجرُ النهُّى فنهاها عن الدَّنفِ المضْنىَ بِحَرٍّ هواها(٥٩)

فأعجب بها المنصور أيما إعجاب، وتعجب الحاضرون من حاشيته الأدبية ولاسيما أولئك الشعراء والنقاد الذين ما وفد عليهم شاعر أو أديب إلا تعقّبوه

---

(٥٩) الديوان ص ٨ وتاريخ إنشائها سنة ٣٨٢هـ/٩٩٢م قال الحميدى ص ١٠٣ من جذوة المقتبس: "إنها أول شعر مدحه به" ويضيف إلى ذلك أن ابن دراج عارض بها قصيدة هائية لابى العلاء صاعد بن الحسن اللغوى البغدادى

بالنقد والتجريح، فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون: من أين نجم علينا هذا الشاب الناشئ الذى أتى يزاحمنا في وِردِ المنصور العذب المستطاب؟ وكيف استطاع وهو في غضارة الشباب وميعة الصبا وبداية التجربة أن يقول مثل هذه القصيدة التى بَذَّبها فحول الشعراء وخضارمتهم الذين تزدحم بهم سدة المنصور وتغصّ بهم أروقة بلاطه؟!

وما أن وصل بهم الحوار إلى هذا المدى حتى وجدوا أنفسهم مدفوعين إلى ممارسة هوايتهم الخبيثة التى مرنوا عليها فبدت البغضاء من أفواههم، واستطالت بسوء الظن ألسنتهم قائلين:

أتراه منتحلا لشعر غيره متلبسا بغير ثوبه ماتحا من إناء سواه؟

قال الحميدى في جذوة المقتبس معلقافى تركيز وإيجاز على هذه القصيدة وموقف هؤلاء الحاقدين منها: "وهى طويلة مستحسنة، فساء الظن بجودة ما أتى به واتهم فيه"[٦٠].

وأمام هذا التجمهر من الحاشية الأدبية، وذلك الحرص على اتهام الشاعر الشاب الوافد من (قسطلة درّاج) بالانتحال والسرقة، لم يكن هناك مناص من عقد مجلس يحضره الجميع للنظر في أمر القسطلى واختباره للتحقق من براءته مما اتهم به، فاستحضره المنصور ليختبره عشى يوم الخميس لثلاث خلون من شوال سنة ٣٨٢هـ، واقترح عليه بعض الموضوعات، وطلب إليه أن يقول فيها شعرا مرتجلا، "فبرز وسبق"[٦١] وأسقط عن نفسه التهمة التى نسبت إليه زورا وبهتانا!

وليدمغ ابن دراج افتراءات تلك الّثلةَ الحاسدة في بلاط المنصور، وليقضى على أكاذيبهم حياله قضاء مبرما أتبع نجاحه في هذا الاختبار الارتجالى بإنشاد

---

(٦٠) جذوة المقتبس ص١١٠.

(٦١) السابق ص١٠٣-١٠٤.

المنصور قصيدة بائية في المجلس نفسه أحكم صنعته ورويّته فيها إلى حد بعيد وكان قد أعدَّها قبل ذلك المجلس الاختبارى، وكأنّه كان يحس أنَّ ما سيقوله ارتجالا سيأتى دون المستوى الفنى الرفيع الذى يجب أن يعرف به ويذاع عنه، كما أنه كان يحس فيما يبدو أن من واجبه نحو نفسه وفنه أن يفند مزاعم أولئك المتقولين عليه، الظانين به ظن السَّوْءِ في رد قوى مجلجل يطيح بدعواهم التى قذفوه بها مبطلين، ويبقى غلاًّ في أعناقهم إلى ابد الآبدين من خلال قصيدة تبقى على الدهر ومن هنا جاءت قصيدته البائية[٦٢] مفأجاة مذهلة للجميع يقول في مطلعها:

حسبى رضاك من الدهر الذى عتبا ∴ وجود كفيك للحظ الذى انقلبا

يا مالكا أصبحتْ كفيِّ وما ملكتْ ∴ ومهجتى وحياتى بعضَ ما وهبا

إلى أن يقول مشيرا إلى الامتحان الذى عقد له، ومفتخرا بظفره فيه وسبقه في ميدان البديهة والارتجال على الرغم من أن طبيعة شخصيته تؤثر دائما الصعب الجموح المتأبّى على السهل الذلول المنقاد لكنه النصر والتوفيق اللّذين تمنحهما الأقدار لكى من ظُلم وبغُى عليه:

ودسَّسُو لىَ في مثنى حبائلهم ∴ شنعاءَ بِتُّ بها حرَّانَ مكتئبَا

حتى هُزِزْتُ فَلا زند القريضِ كبا ∴ فيما لدىَّ ولا سيُف البديهِ نَبا

وَأَشرَقَتْ شاهداتُ الحقِّ تنشر لى ∴ نوراً غَدْت فيه أقوالُ الوشاة هبا

هيهات! أعجز أهل الأرض أن يجدوا ∴ للّدُر غير عُباب البحر منتسبا

وحاش لْلِوْرد أن يعْزىُ إلى رَمَسِض ∴ وان يكون له غير الربيع أبا

ثم يشير في ثقة وتحدٍّ كاملين إلى أن عجز أولئك الحاسدين عن متابعة قدراته، واللحاق بواسع خطواته هو مكمن دائهم، وأنه ليس بدعا في أن توجه

(٦٢) الديوان ص٣٠٨-٣١١ وتبلغ أربعة وستين بيتا.

إليه مثل هذه التهم ممن أعيتهم بدائعه وأقعدتهم فرائده فتلك شنشنة معروفة عانى منها أمراء الشعر منذ عصر التميز والفحولة في الجاهلية:

ولستُ أوَّلَ من أَعْيَتْ بـدائـعُـه .·. فاستدعتْ القولَ ممن ظنَّ او حسبا
إن "امرأ القيس" في بعض لمتَّهَمٌ .·. وفي يديه لواء الشعر "إن ركبا"
والشعر قد أسر "الأعشى" وقيَّده .·. دهرا وقد قيل: "والأعشى إذا شربا"
وكيف أظما – وبحرى زاخر فطَناً .·. إلى خيال نت الضحضاح قد نضبا؟
فإن ناى الشك عنّي اوفها أناذا .·. مُهَيَّأ لجليٍّ الخبر مرتقبا
عبد لنعماك في فكّيه نجم هدى .·. سارٍ بمدحك يجلو الشك والرِّيَبا

ثم يعرِّض للمنصور بأن كفاءته ومقدرته قد تجاوزت الشعر إلى النثر والكتابة، والخطابة ولم تفت السلطانَ الأريب الحاكم هذه اللفتة الشاعرة إذ لم يلبث بعدها أن اتخذه من كتاب الرسائل في ديوان إنشائه:

إن شئتَ لَمْلَى بديعَ الشعر أو كتبا .·. أو شئت خاطب بالمنثور أو خطبا
كروضة الحَزْن أهدى الوشْيَ منظَرها .·. والماءَ والزَّهْرَ والأنوار والعُشُبا
أو سابق الخيلَ أعطى الحُضْرَ متئداً .·. الشدَّ والكرَّ والتقريبَ والخببا
فَحَقَّ للعلم أن يُزْهَى به فرَحاً .·. وَحقَّ للشعر أن يشدو به طربا

وهكذا تعاون الارتجال والرويَّةُ معاً في دفع شاعرنا إلى قمة السبق والتبريز والنجاح والظفر في ذلك المجلس العجيب فما كان من المنصور إلا أن كافأه على جوازه هذا الاختبار وتحقيقه ذلك الفوز المبين، فوصله بمائه دينار، وأجرى عليه الرزق، وأثبته في "جملة الشعراء"[٦٣]!

على أن هذا المجلس العامرى لم يكن آخر اختبار لابن دراج على ما يبدو، فابن خلكان يذكرأنه نقل من ديوانه الذى رآه في جزءين: "أن المنصور بن أبى

---

(٦٣) انظر: جذوة المقتبس ص١٠٤ وبغية الملتمس للضبى ص١٥٨.

عامر أمره أن يعارض قصيدة ابى نواس الحكمى التى مدح بها الخصيب بن عبد الحميد صاحب الخراج بمصر التى أولها:

أجارة بيتينا أبوك غيور .·. وميسور ما يُرْجى لديكِ عسير

فعارضها بقصيدة بليغة من جملتها:..."[٦٤]:

ألم تعلمى أنَّ الثواء هو النّوى .·. وأن بيوت العاجزين قبور[٦٥]

ولا أظن أن وراء ذلك الاختبار الجديد لابن دراج سعاية جديدة لدى المنصور من أولئك الوشاة السابقين فقد وضع شاعرنا من خلال قصيدته البائية السابقة غُلاًّ في أعناقهم وقيدا في أرجلهم لا يستطيعون معه تحركا للنيل منه بعدها فضلا عن أن شاعرنا قد أصبح بعد المجلس السابق شاعراً رسمياً وكاتباً ديوانياً تجرى عليه الأرزاق، وتمنح له الصلات، وله موقعه المتميز في ديوان العطاء وديوان الانشاء بل وفي قلب المنصور الذى ضمه على حبه وتقديره، والاعتراف بملكاته المتعددة، والإعجاب بقدراته المتجددة!.

إذن فما الباعث عند المنصور على إجراء ذلك الاختبار في مجلس جديد؟ أرى أن المنصور قد بلغ إعجابه بشاعره الجديد أَشُدَّه بعد قصيدتيه السابقتين الهائية والبائية فضلا عن قطعته الارتجالية التى اقترح عليه موضوعها، وأراد أن يصل به إلى ذروة التكريم ليكون في معيته السلطانية حضراً وسفراً، وعلى عادته لا يقرب أحداً أو يرفع لديه درجته إلا بعد تمحيص واختبار على رؤوس الأشهاد، ففكر في أن يقترح على ابن دراج في مجلس جديد أن يعارض قصيدة استبدَّ به الإعجاب بها وهى قصيدة أبى نواس الرائية التى لم يستمع المنصوُر إلى الآن قصيدة معارضة لها تزاحمها في مكانتها لديه، فضلا عن إخمالها والتفوق عليها، وقد سبق للمنصور أن اقترحها قبل ابن دراج على صاعد البغدادى

---

(٦٤) وفيات الأعيان ١٣٥/١ (طبع دار صادر بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).

(٦٥) القصيدة بكاملها ص ٢٤٩-٢٥٥ من الديوان (ط٢)

ارتجالا فتهيَّب الموقف واستصعب المهمة وإن زعم أنه امتنع عن ذلك "إجلالا لأبى نواس" واكتفى بقوله:

إنى لمستحـــــي علا | كَ من ارتجال القول فيــه
من ليس يدرك بالرَّويَّــ | ـة كيف يــدرك بالبديـه؟!

لكن المنصور أصر عليه في ذلك فجاءه صاعد من الغد فأنشده قصيدته:

جذال الشرى إنّى بِكُنّ بصير | طَوَتْكُنَّ عنى خلسةٌ وقتير

فلعل المنصور أراد أن يجرى الاختبار نفسه على ابن دراج فيرى ماذا يكون موقفه؟ وكيف تسعفه عبقريته الفنية؟ وإلى أىِّ مدى يصل في سباقه مع الشاعر العباسى الكبير أبى نواس أيأتى مجليا أو محازيا أو مصليا؟!

فنظم الشاعر الأندلسى الذى يشق طريقه في ثبات وثقة قصيدته الرائية ليجيب على كل تلك التساؤلات التى دارت في مخيلة المنصور – وليرتب السلطان على ذلك ما يشاء!

ومن الطريف المعجب أن مكانة الشاعر قد توطَّدت بعد هذه القصيدة، وأنه مازال يصعَّد ويصعَّد حتى أصبح نجماً ساطعاً في أفق دولة المنصور بن أبى عامر في قرطبة، ومن كبار شعرائه إن لم يكن أكبرهم أجمعين.

وقد بلغت قصيدته هذه شهرة هائلة في المشرق والمغرب على السواء " حتى إنه لا يكاد يخلو كتاب من كتب المنتخبات الأدبية من بعض أبياتها(٦٦).

ونتساءل ما أسباب هذه الشهرة العريضة؟ وكيف أجابت القصيدة على التساؤلات السابقة التى طرحها اختبار المنصور؟

هذا ما ننقل الآن إليه حديثنا الذى نبدؤه بكتابة نص القصيدة:

---

(٦٦) انظر: الدكتور محمود مكى في مقدمة الديوان ص٧.

نَصُّ القَصِيدَةِ(*)

١- دَعِى عزماتِ المُسْتضـــام تسيــرُ
فُتنْجدُ فى عُرْض الفَلاَ وتَغُورُ(٦٧)

٢- لعلَّ بما أَشْجَاكِ من لوعـــة النَّوى
يُعَزُّ ذليـــلٌ أو يُفَكُّ أســـيرُ

٣- ألم تعلمى أن الثَّواء هـــو التَّـوَى
وأنَّ بُيُوتَ العاجزيـــن قُبُورُ(٦٨)

٤- ولَمْ تَزْجُرِى طَيْرَ السُّرَى بحرُوفها
فَتُـنْبِئْـكِ إنْ يَمَّنَّ فَهْى سُرُورُ

٥- تُخـوِّفُـنى طـولَ السِّفار وإنَّـــهُ
لِتَقْبِيل كَفٍّ العامِرِىِّ سَفـــيرُ

٦- دَعيني أَرِدْ ماءَ المَفاوزِ آجِنـــاً
إلى حيثُ ماءُ المكرُماتِ نَمِيرُ(٦٩)

٧- وأَخْتَلِسِ الأيَّـامَ خُلْسَـــةَ فَاتِـــكٍ
إلى حيثُ لِى منْ غَدْرِهِنَّ خَفِيرُ

٨- فإن خَطيرَاتِ المهالكِ ضُمَّـــنٌ
لراكبها أنَّ الجَزَاءَ خَطِـــيرُ

* * * * *

(*) الديوان ق : ٧٨ ص ٢٤٩ - ٢٥٥.

(٦٧) المستضام: من استضامه أى ضامه، وضامه ضيماً أى ظلمه وأذله وانتقصه وغبنه لأن الضيم هو الظلم أو الإذلال ونحوهما وجمعه ضُيوم (راجع المعجم الوسيط مادة ضامه، آخر الجزء الأول ص ٥٤٨) والمستضام في البيت اى الذى نزل به الضيم. فتنجد: من أنجد بمعنى ارتفع أو أتى نجدا أو صعد مرتفعا - وتغور: من أغار فلان: أتى الغور وهو كل منخفض من الأرض أو اشتد في العدو وأسرع والمراد: دعينى أضرب في الأرض صعوداً وهبوطاً.

(٦٨) الثواء بالثاء المشددة المفتوحة: الإقامة والتوى بالتاء المشددة المفتوحة: الهلاك.

(٦٩) أرد: من الورود على الماء أى النزول عليه وعكسه الصدور - والآجن من الماء: المتغير الاسن الكريه لطول ركوده ومكثه والنمير الماء العذب.

٩– ولما تدانتْ للوَداع وقد هَـفَـا
بِصَبْرِىَ منها أَنَّـةٌ وزَفِـيرُ[٧٠]

١٠– تُناشِدُنى عهدَ المودَّةِ والهَـوَى
وفي المَهْد مَبْغُومُ النّداء صَغيرُ

١١– عَيِيٌّ بمَرْجوعِ الخِطابِ ولَفْظُـهُ
بِمَوْقعِ أَهْواءِ النُّفوس خَبِيـرُ[٧١]

١٢– تبوَّأ مَمنوعَ القُلوبِ ومُهِّـدَتْ
له أَذْرُعٌ محفوفـةٌ ونُحـورُ

١٣– فكلٌّ مُفدَّاةِ التَّرائبِ مُرْضِـعٌ
وكُلُّ مُحَيَّاةِ المحاسنِ ظِيـرُ[٧٢]

١٤– عَصَيْتُ شفيعَ النَّفْسِ فيه وقَادَنى
رَوَاحٌ لِتَدْآبِ السُّرَى وبُكـورُ

١٥– وطار جناحُ الشوقِ بى وهَفَتْ بها
جَوانحُ منْ ذُعْرِ الفِراقِ تطيـرُ

١٦– لئنْ ودَّعَتْ مِنىِّ غَيُوراً فإنَّـنى
على عَزْمَتى مِنْ شَجْوِها لَغَيُـورُ

* * * * * *

(٧٠) هفا بصبرى: ذهب به - مبغوم في البيت التالى: من البغام وهو صوت الظبية الرخيم، وبغم فلان صاحبه: لم يفصح له في كلامه عن قصده.

(٧١) عيى بمرجوع الخطاب: العِيُّ العجز عن التعبير اللفظى مما يفيد المعنى المقصود اى أن الطفل عاجز عن الخطاب بلسانه إذ لم يتكلم بعد ولذلك يقوم (لحظه) مقام لسانه لهذا فرواية (ولحظه) أرق وأجمل من رواية (ولفظه) في هذا البيت، (ومرجوع الخطاب): رجع الكلام والردُّ عليه.

(٧٢) الترائب: جمع تريبة وهى عظام صدر المرأه. والظير أو الظئر محققة الهمزة: المرضعة، وكل مرأة تعطف على غير ولدها.

١٧- ولو شاهدَتْنِي والصَّواخِدُ تلتظي

علىَّ ورقْراقُ السَّراب يَمُــــــورُ[٧٣]

١٨- أَسلِّطُ حَرَّ الهاجراتِ إذا سَـــطا

على حُرِّ وَجْهِي والأصيلُ هجيرُ

١٩- وأَسْتَنشِقُ النَّكْبَاءَ وَهْيَ بَوارِحٌ

وأَسْتَوْطِئُ الرَّمْضَاءَ وَهْيَ تَفُورُ

٢٠- ولِلْموت في عيش الجَبانِ تَلَوُّنٌ

وللذُّعْرُ في سَمْعِ الجَرِيءِ صَفيرُ

٢١- لَبَانَ لها أَنِّي من الضَّيْم جَازِعٌ

وأَنِّي على مَضِّ الخُطوبِ صَبُورُ[٧٤]

٢٢- أميرٌ على غَوْلِ التَّنائفِ مالُــهُ

إذا ريـعَ إلاَّ المَشْرفــيَّ وَزيــرُ[٧٥]

٢٣- ولو بَصُرَتْ بىَ والسُّرَى جُلُّ عَزْمَتِي

وجَرْسِي لِجَنَّانِ الفَــلاَةِ سَمــيرُ[٧٦]

٢٤- وأَعْتَسِفُ المَوْمَاةَ في غَسَقِ الدُّجَى

ولِلأُسْدِ في غيلِ الغِياضِ زَئــيرُ[٧٧]

---

(٧٣) الصواخد: الهواجر بدليل أنّ رواية كل من (الذخيرة) و(وفيات الأعيان) وضعت (الهواجر) مكان (الصواخد)وهى مأخوذة من صخدته الشمس: أحرقته، وصخد النهار: اشتد حره كذا: في القاموس مادة (صخد)، وفي القاموس كذلك أن (المصخدة): الهاجرة جمعه (مصاخد) و(صُخُد) يمور: يتحرك.

(٧٤) مض الخطوب: أى موجعها وشديدها أو الخطوب الشديدة الموجعة من إضافة الصفه إلى الموصوف.

(٧٥) غَالَهُ غَوْلاً: أهلكه أو أخذه من حيث لا يدرى فأهلكه - التنائف: جمع تَنُوفَة والتَّنوفة: الفلاة لا ماء فيها ولا أنيس، وعلى هذا فغول التنائف: أى الفلاة التى يُغتال ويهلك من يمر بها من حيث لا يدرى إلا الشاعر فهو كالأمير لهذه الفلاة المهلكة وَزيره سيفهُ وشجاعته فأنىَّ يأتيه الهلاك؟!

(٧٦) جَرسى: صوتى - والجنَّانُ: جمع (جَانّ) وهو من يُقابل (الانس) من مخلوقات الله التى ترانا ولا نراها.

(٧٧) أعتسف المَوْمَاةَ: أقطع الصحراء وأمرُّ بها - الغِيلُ: الشجر الكثير الملتف الذى يُستتر فيه وموضع الأسد - والغِياضُ بكسر الغين: جمع غَيْضَة وهى الأجمة والموضع يكثر فيه الشجر ويلتف - وغسق الدجى: الظلام الشديد المطبق.

٢٥- وقَدْ حوَّمَتْ زُهْرُ النُّجومِ كأنَّـــها
كواعِبُ في خُضْرِ الحدائقِ حُوْرُ

٢٦- ودارتْ نُجُوم القُطْبِ حتى كأنَّها
كُؤُوسُ مَهاً والَى بِهِنَّ مُدِيرُ[٧٨]

٢٧- وقدْ خَيَّلَتْ طرقُ المجرَّة أنَّهـــا
على مَفْرِقِ اللَّيلِ البهيم قَتِيرُ[٧٩]

٢٨- وثاقب عزمى والظَّلامُ مُرَوِّعٌ
وقدْ غضَّ أجْفَانَ النجوم فُتُورُ

٢٩- لقدْ أيْقنتْ أنَّ المُنى طَوْعُ هِمَّتى
وأنىِّ بعطْفِ العامرىِّ جديرُ

٣٠- وأنىِّ بذِكْراهُ لِهَمِّـــىَ زَاجِــرٌ
وأنِّىَ منه للخُطُــوب نَذيــرُ

* * * * *

٣١- وأىُّ فتىً للدِّين والمُلْكِ والنَّدى
وتصديقِ ظَنِّ الراغبين نَزُورُ

٣٢- مُجيرُ الهُدى والدِّين من كلِّ مُلْحِدٍ
وليس عليه للضَّلالِ مُجيرُ

٣٣- تلاقَتْ عليه من تَمِيمٍ وَيعْرُبٍ
شُمُوسٌ تلالاَ في العُلاَ وَبُدُورُ[٨٠]

(٧٨) كؤوس مهاً: أى كؤوس من البلّور - ومدير: اسم فاعل من أدار يُدير والمراد به هنا: الساقى الذى (يدير) الكؤوس على الشاربين.
(٧٩) قَتِير: على زنة أمير هَو الشيْب أو أوله (القاموس المحيط ٢/ ١١٨ مادة "قتر").
(٨٠) من تميم ويعرب: كان المنصور بن أبى عامر (مُعافرىّ) النسب ومعافر من يعرب الحميرية اليمنية هذا من ناحية أبيه أماّ من ناحية أمه فقد كانت أمُّه تميمية من (مُضر) اسمها (فريهة بنت يحيى بن زكريا=

٣٤- من الحِمْيَرِيِّيْنَ الذين أكُفُّهــــم
سحائبُ تَهْمِى بالنَّدى وبُحوُرُ
٣٥- ذَوُو دُوَلِ المُلْكِ الذى سلَفَتْ بها
لهمْ أَعْصُرٌ موصُولةٌ ودُهورُ
٣٦- لهم بذلَ الدَّهــــرُ الأبـــىُّ قِـيادَهُ
وهم سَكَّنوُ الأَيَّامَ وَهْيَ نَفُورُ
٣٧- وهمْ ضرَبُوا الآفاقَ شرقاً ومغرباً
بجَمْعٍ يَسِيرُ النَّصْرُ حيثُ يَسيرُ
٣٨- وهمْ يستقلوُّن الحـــياةَ لراغـــبٍ
ويستَصْغِرُونَ الخَطْبَ وهْوَ كبيرُ
٣٩- وهُمْ نصرُوا حزبَ النُّبوَّةِ والهُدى
وليس لها في العَالَمينَ نصـــيرُ
٤٠- وهمْ صَدَّقُو بالوَحْيِ لمّا أتاهُمُ
وما النَّاسُ إلاَّ عانِـدٌ وكَفُـــورُ
٤١- مناقِبُ يعيا الوصفُ عنْ كُنْه قَدْرِها
ويرجعُ عنها الوهمُ وهو حسيرُ
٤٢- ألا كُلُّ مَدْحٍ عن مداكَ مقصِّرٌ
وكُلُّ رجاءٍ في سواكَ غرُورُ
٤٣- تَملَّيْتَ هذا العيدَ عِدَّةَ أعْصُرٍ
تُواليكَ منها أنْعُـــمٌ وحُبُـــورُ
٤٤- ولا فَقَدَتْ أيَّامَكَ الغُرَّ أنفسٌ
حياتُكَ أعْيادٌ لهم وسُـــرُورُ

* * * * *

=التميمى) الذى كان يُعرف (بابن برطل) وتموس تلألأ: أى تتلألأ إشراقاً وضياءً فقد جمع في نسبه بين شرف القحطانيين والعدنانيين.

٤٥- ولّما تَوافَوْا للسَّلام ورُفّعَتْ
عن الشمس في أفْقِ الشُّرُوق سُتُورُ

٤٦- وقد قام من زُرْقِ الأسِنَّةِ دُونَها
صُفُوفٌ ومنْ بيض السُّيُوف سُطُورُ

٤٧- رأوْا طاعة الرَّحْمنِ كيف اعْتِزَازُها
وآياتِ صُنْعِ الله كيْــفَ تُنِيــــرُ

٤٨- وكيفَ اسْتَوَى بالبحر والبَدْرِ مَجْلسٌ
وقامَ بعِبْءِ الرَّاسياتِ سَريــــرُ(٨١)

٤٩- فسارُوا عِجالاً والقُلُوبُ خوافِــــقٌ
وأُدْنُــوا بطاءَ والنَّواظِرُ صُــوْرُ(٨٢)

٥٠- يقولون والإجْلالُ يُخرسُ ألْسُناً
وحازَتْ عُيُونٌ مِلأَهَا وصُدُورُ(٨٣)

٥١- لقدْ حاط أعلامَ الهُدى بك حائطٌ
وقدَّرَ فيــكَ المَكْرُمَــاتِ قديــرُ(٨٤)

---

(٨١) الراسيات: جمع راسية وهى الثابتة الراسخة، والجبال الراسيات: الشوامخ الرواسخ والشاعر بهذا يصف مكانة ابن أبى عامر وعظمته وتفرده بأهم الصفات من كرم ورفعة، وتحمل الأعباء الجسام في قوة وجلد وشموخ وثبات لا تجده إلا في الجبال الراسيات.

(٨٢) النواظر صُوْرُ: أى مائلة أو معوجَّه لأنه من: صَوِرَ صَوَراً أى مال واعوجّ فهو أصور وهى صَوْراءُ وجمعه صُوْرٌ كما هنا (المعجم الوسيط ج ١ مادة (صَوِرَ).

(٨٣) وللبيت رواية أخرى في هامش الديوان ص ٢٥٤ نقلاً عن اليتيمة للثعالبى:
يقولون والأوجال تخرس ألسناً وحارت عيونٌ منهمُ وصُدُور
والرواية الأولى أفضل لقوة مناسبتها لمقام المدح لأن صمت الوفود الأجنبية أمام المنصور لعظيم إجلاله وقوة مهابته التى ملأت عيونهم انبهاراً وصدورهم احتراماً يدوم ويطرد أدخل في باب المديح من أن يكون صمتهم نتيجة لشدة خوفهم التى أصابت عيونهم وصدورهم بالحيرة والاضطراب الذى قد يزول ويتغير!!

(٨٤) حاط أعلام الهدى بك حائط: حاطه بمعنى صانه وتعهّده - وحائط اسم فاعل من حاط بالمعنى المذكور أى أنَّ ممدوحه يصون أعلام الهدى ويتعهدها برعايته بعد أن وهب نفسه لدينه ونصرته والدفاع عنه، وأعلام الهدى ليست إلا رمزاً لكل القيم الدينية والوطنية التى وهب المنصور نفسه من أجلها لتثبيت أركان الإسلام ودولته في هذه البقعة الأوربية!!

٥٢- مُقِيمٌ على بَذْلِ الرَّغائب واللُّهَى
وفِكْرُكَ في أقصى البلاد يسيرُ
٥٣- وأينَ انْتوى فَلُّ الضَّلالة فانتهى
وأين جُيُوشُ المسلميـنَ تُغِيـرُ
٥٤- وحَسْبُكَ منْ خَفْضِ النَّعيمِ مُعَيِّداً
جِهَازٌ إلى أرض العِدى ونَفيرُ
٥٥- فَقُدْها إلى الأعداء شُعْثاً كأنَّها
أراقِمُ في شُمِّ الرُّبَى وصُقورُ

٥٦- فَعَزْمُكَ بالنَّصر العزيز مُخَبِّرٌ
وسَعْدُكَ بالفَتْح المبين بَشيرُ
* * * * *
٥٧- ونادَاكَ يابن المُنْعِمينَ ابنُ عَشرةٍ
وعَبْدٌ لِنَعْماكَ الجسام شَكُوْرُ
٥٨- غَنِـيٌّ بجـدوى راحتيـكَ وإنَّهُ
إلى سَبَبٍ يُدْنِى رِضَاكَ فَقِيرُ
٥٩- ومِنْ دُونِ سِتْرَىْ عِفَّتى وتجمُّلى
لَرَيْبٌ وَصَرْفٌ للزَّمانِ يجورُ
٦٠- وضَاءَلَ قدْرى في ذُرَاكَ عوائِقٌ
جَرَتْ لِىَ بَرْحاً والقضاءُ عَسيرُ
٦١- وما شكر "النَّخْعِيُّ" شُكْرى ولا وفَى
وفائى-إذْ عزَّ الوفاءُ-"قصير"
* * * * *
٦٢- فَقُدْنِى لكشْفِ الخَطْبِ والخَطْبُ مُعْضِلٌ
وكِلْنِى لِلَيْثِ الغابِ وَهْوَ هَصُورُ

٦٣- فقد تخفِضُ الأسماءُ وَهْيَ سَواكِنٌ
ويعملُ فى الفعل الصحيح ضميرُ

٦٤- وتنبُو الرُّدَيْنِيّاتُ والطوُّلُ وافِرٌ
ويَنْفُذُ وَقْعُ السَّهْمِ وَهْوَ قصيـــــرُ

٦٥- حَنانَيكَ فِي غُفْرانِ ذلَّةِ تائِبٍ
وإنَّ الذى يجزى به لغفُـــــورُ

ثالثاً: تحليل الرّائية إلى عناصرها وأفكارها الرّئيسية:

١- تبدأ القصيدة بمقدمة ذاتية تقدم لنا حواراً يقطر شفافية ورقة بين الشاعر وزوجه حول السفر والإقامة، فهى تعوِّقه عن السفر وتفضيل الإقامة لإشفاقها عليه، وتعلقها به، ولرضاها بعيشتها القانعة، وهو مُصِرٌّ على السفر حريصٌ عليه يقنعها بفضائله، ويبين لها أنه ذو عزيمة صادقة وهمة عالية وأمل طموح وثّاب، فلا عليه إذن في سبيل مطامحه أن يضرب في آفاق الأرض باحثاً عن مكان يُنبت العز، ويدفع الضيم ليعود إليها بالفرج بعد الضيق، واليسر بعد العسر أما الإقامة والقعود العاجز فهو متمرد عليهما كاره لهما، إذ أن مساكن هؤلاء القانعين بحظوظهم، القابعين في أماكنهم ليست سوى قبور لهم آثروها لأنفسهم وهم على قيد الحياة شأنهم في ذلك شأن الماء الآسن الراكد الذى لا حياة به ولا مُعوّل عليه لذلك فهو قاصد إلى ذلك النّمير العذب المستطاب في قرطبة ولو كان في سبيل بلوغه أعظم المشاق وأخطر المهالك والأهوال لأن وراء ذلك كله ما يبشر بأجزل العطاء جزاء وفاقاً وقد استغرق هذا الحوار الأبيات الثمانية الأولى (من ١ - ٨).

٢- وبعد أن نجح الحوار في مهمته من إقناع الزوجة بضـرورة السفر وأهمية ثماره في صنع مستقبلهما ومستقبل أولادهما تنمو مقدمة القصيدة ويطول نفسها فتقدم لنا مشهداً جديداً تغلفه العاطفة الأسرية الدافئة، ولكن بصورة ناطقة بالأسى، مفعمة باللوعة والشجن وهو مشهد الوداع للزوجة والطفل الرضيع: فنرى الزوجة تقترب من راعيها المزمع فراقها لتودِّعه وقد زفرت زَفْرةَ حَرَّى، وأَنَّتْ أنيناً مكتوماً لم يلبثا أن لعبا بصبر الشاعر، وحاولا النيل من جلده فراحت تناشده وتستحلفه من جديد بعهد الُودِّ والهوى عسى أن تفلح في استبقائه، كلُّ هذا وطفلهما في مهده لا يستطيع أن ينطق إلا بُغَاماً رخيماً غير مبين، فهو عاجز عن فهم ما يدور بين الأب والأم من حديث باك، ولكنه ذو نظرات خبيرة بما يعانى منه الأب والأم من حزن ممض وألم مقض، فلحظه في مثل هذه المواقف ينوب عن لفظه، ويمضى الشاعر في بيان منزلة طفله العزيز؛ حيث يسكن القلوب، ويفترش الأذرع والنحور ليصل في النهاية إلى القول بأنه مع كل تلك العواطف التى فجرها وداعه قد قرر تركه وعصى فيه شفيع النفس كما عصى في أمه شفيع الدمع!.

وهكذا كان لابد له من الرحيل تاركاً وراءه امرأته تعانى لوعة الفراق على حين استبدَّتْ به منازع الحنين والشوق!!

وقد استغرق هذا المشهد المعبر عن موقف الوداع وما فيه من مشاعر جياشة (الأبيات من ٩ - ١٦).

٣- ثم ينتقل الشاعر (في الأبيات من ١٧ - ٣٠) إلى وصف رحلته إلى الممدوح وبيان ما عاناه من مشقاتها في النهار وفي الليل معا ليكون جديراً في النهاية بإعزاز المنصور وعطفه وتكريمه، وحدبه وتقديره ورعايته، فيتحدث عن الرحلة التى قطعها في الفيافى والقفار من قسطلة درّاج إلى

قرطبة المنصور ذاكراً اشتداد الحر الذى يتلظّى، والسراب الرقراق الذى يمور، والرياح النكباء التى استنشقها، والرمضاء الفائرة التى وطئها، فإذا جنَّ الليل سمرت الجن على وقع مسيره وجرسه حيث الظلام الكثيف يتخلله زئير الأسود، وحيث تتراقص زهر الكواكب في السماء كحسان كواعب في حديقة خضراء، وحيث تدور نجوم القطب مثل كئوس بلور يدور بها الساقى، وحيث يظهر طريق المجرة كأنه شيب أبيض على مفرق الليل الأسود، وحيث يروعُ الظلامُ حين تَفْتُر جفونُ النجوم فتغمض منها العيون!!

٤- ثم جاء العنصر الرئيسُ في القصيدة وهو مدح المنصور بن أبى عامر، فرصد الشاعر أهم صفاته، وأبرز مناقبه المضيئة في الأبيات من (٣١-٤٤):

فهو قد وهب نفسه للدِّين يُجيره من أعدائه عامة والملاحدة فيه خاصة كما وهب نفسه للملك الذى أرسى قواعده ورفع عماده بعد أن تهاوت دعائم الملك الأموى في الأندلس، كما كان فتى العطاء والكرم فلا يكذب ظن الراغبين، بل يحقق آمال القاصدين، وهو في ذلك يصدر عن خلق عربى أصيل ورثه من أجداده العرب الخُلّص الأقحاح من الحميريين اليمنيين الذين كانت أكُفّهم سحائب تهطل كرماً، وبحوراً تصطخب جوداً وعطاء، والذين أسسوا دولاً تعاقبوا حكمها في عصور متواصلة ودهور متعاقبة شهدت أمجادهم تَتْرى، ومناقبهم تتتابع: فهم ضربوا الآفاق شرقاً وغرباً بجموعهم التى كانت تسير من نصر إلى نصر، وهم نصروا حزب النبوة والهدى في وقت عزَّ فيه النصير، وتعذر الرِّدْءُ والمعين، وهم الذين بادروا بالإيمان باللّه ورسوله بينما كان غيرهم بين كفورٍ أو معاند إلى غير ذلك من مناقب هى أكبر من كل وصف، وأعلى ممن كل وَهْمٍ وأخلد من

كل قول، ومهما مدح المادحون وأثنى المقرِّظون فهم مقصرون عن بلوغ المدى لأن المنصور أكبر من كل مدح وأرفع من كل ثناء!!.

٥- ثم توّج الشاعر ممدوحه ببيان وصوله إلى قمة المهابة في عيون أوليائه وأعدائه معاً ثمرة وحصاداً لأعماله المجيدة، وبطولاته الفريدة، ومواقفه الرشيدة التى حاطته فيها عناية الله وتوفيقه جزاء وفاقاً لطاعته له، وثقته به، واعتماده عليه وقد أشار الشاعر إلى ذلك كله من خلال وصفه لبعض الوفود الذين قدموا على المنصور من داخل البلاد لتهنئته بنصره المتتابع ومن خارجها حيث كان بعض ملوك الفرنجة يفدون على قرطبة زائرين مذعنين للمنصور بالطاعة والخضوع فيستقبلهم استقبالاً رائعاً فخماً تصطفُّ فيه جنوده وعساكره براياتهم وأسنّتهم الزرقاء، وسيوفهم البيضاء مما يصيب أولئك الوافدين بالانبهار الشديد فيسيرون بين الصفوف عجلين، وقلوبهم خافقة ونواظرهم مائلة، وألسنتهم من الاجلال معقودة، وعيونهم من المهابة مملوءة، وصدورهم من الإكبار مفعمة، وما كان ذلك في حقيقة الأمر وواقعه إلا بفضل صيانة الله وحفظه وكريم تقديره بعد أن وهب المنصور نفسه لدينه ونصرته، والدفاع عنه، تجد ذلك كُلّه في الأبيات من (٤٥ - ٥٦).

٦- ثم يختتم الشاعر قصيدته بما يزيح كل العقبات من طريقه إلى ممدوحه، وما يستثير رضى المنصور وأريحيته ليشمله بعطفه ويحوطه بإنعامه، وذلك بحديث ابن درّاج عن أبرز صفاته هو وفي مقدمتها: عفته وتجمله، وإجادته الشكر والوفاء لكل مَنْ أسْدَى إليه يداً وقدَّم له معروفاً حتى ليتضاءل أمامه من يُضرب بهم الأمثال في ذلك من رجالات العرب المشهورين بصفات متميزة من مثل "النّخعى" في الشكر، و"قصير" في الوفاء!!

كذلك من صفاته: قدرته على كشف الخطوب، وحل المعضلات وما على الممدوح إلاَّ أَنْ يَبْلُوَه، دون استهانة به أو استصغار لشأنه، فإن وُفق وأصاب أكرمه وقدَّمه، وإن أخفق وأخطأ تاب عليه وغفر زلته وتطلعه فهو أى الممدوح أهل العفو وأهل المغفرة!!

وجاءت هذه الخاتمة في الأبيات من (٥٧ – ٦٥).

رابعا: خصائص الرائية وسماتها الفنية:

على الرغم من وحدة الموضوع والوزن والقافية بين ابن درّاج الأندلسى وأبى نواس العباسى إلاَّ أنَّ رائية الأندلسى تدل على أنه كان مستقلاًّ بفنه، متفرداً في تجربته، بعيدا كل البعد عن تقليد سابقه المشرقى واحتذائه، إذ لم تكن معارضته له في حقيقة الأمر وواقعه سوى طريق سلكه لإثبات ذاته، وتأكيد قدرته على إظهار تفوقه وسبقه، ولا أدلَّ على ذلك من أنه قد استطاع أن يوفر لرائيته من الخصائص والسمات ما جعلها مثار إعجاب المنصور و من تلاه من منصفى النقاد قدامى ومحدثين، ونجمل هذه الخصائص وتلك السمات فيمايلى:

١ – إذا كان الشعر الأصيل الخالد يُقاس ببعده عن الافتعال والتقليد والتكلف، وصُدورِهِ عن الشعور الحى النابض بالصدق والعاطفة الذاتية المتوهجة بحرارة التجربة – فإننا نجد شاعرنا في هذا النص يصدر عن الصدق العاطفى والواقعى في آن واحد غير ناظر في ذلك من قريب أو بعيد إلى النص الذى يعارضه مكتفياً بما استعاره من إطاره الموسيقى المتمثل في (الوزن والقافية) صانعاً منه شاطئين فقط لبحره الزاخر بأمواج مشاعره، الجيَّاش بتدفقات ذاته وواقع بيئته الأندلسية:

أما الصدق العاطفى: فيبدو في ذلك الشعور الأُسْرى المتفجر صدقاً وحناناً بين ثنايا القصيدة، ويكفينا نموذجاً منه ذلك المشهد الرائع في مقدمة القصيدة الذى يودع فيه زوجه ووليده عندما أزمع على السفر إلى ممدوحه، فهذا المشهد لا نجده في قصيدة أبى نواس!

وإذا كنا لا نلوم أبا نواس على خلو قصيدته من هذا الموقف الصادق الحزين لأنه لم يترك وراءه ببغداد زوجاً ينازعه إليها الوفاء، ولا طفلاً تعطفه إليه نوازع الشوق ولواعج الحنين فإنَّ الانصاف يقتضينا أن نَعدُّ صنيع ابن درّاج مَيْزةً تحسب له، وشارة تفوق رائع على سلفه، حيث أودع قصيدته الأندلسية قطعة بل فلذة من نفسه الوامقة، ودفقه من أحاسيسه الصادقة وقد سبق أن تملّينا جمال الصدق وروعته في هذا المشهد في تحليل النص فارجع إليه إن شئت، كما سنرى بعد قليل وعند حديثنا عن السمة أو الخصيصة الثالثة للنص أنّ مقدمة القصيدة بما حوته من نبض إنسانى وعاطفة جياشه صادقة، وببراعته في الانتقال منها إلى موضوعه الرئيس قد ذهبتْ بإعجاب النقاد، وأنطقتهم بآيات الثناء والاستحسان البليغ!!

ومن الطريف أن نذكر أن ذلك الشعور الأسرى الصادق في هذه القصيدة قد نما عند الشاعر وامتد إلى قصائد أخر تحدث فيها كثيراً عن زوجه وأولاده حديثاً يغلفه الحنين الصادق الدائم إليهم، وظل ذلك الحديث يتنوع وينمو ويتفرع ويمتد حتى أصبح ظاهرة في شعره قد لا يشاركه فيها شاعر عربى آخر[٨٥].

---

(٨٥) انظر د. هيكل ٣١٦ من (الأدب الأندلسى).

وأما الصدق الواقعي: فيبدو في التزامه بأمور كثيرة أبرزها: رحلته إلى قرطبة حيث المنصور بن أبى عامر فلم تكن رحلة وهمية أو صورية، أو ضرباً من الخيال اصطنعه الشاعر فانطلق "يصف أمكنة لم يرها إلا في كلام الشعراء " ليستثير عطفا، أو يستدر إشفاقا كما ظن بعض الدراسين المحدثين[٨٦] ولكنها كانت رحلة حقيقية نزع فيها عن قوس بيئته، واستمد أوصافها من واقع تجربته إذ لا نظن أن الشاعر – وهو في مجلس يشق طريقه فيه إلى سدة المنصور، ويدفع عن نفسه تهمة السرقة والانتحال – يُلفق هذه القصة عن زوجة وطفل رضيع إلى آخر ما أورد من وصف لوقائع الرحلة وما سبقها من موقف الوداع المتفرد في وصفه، بل تحمل الرجل في سبيل غايته لوعة الفراق، ومخاطر الطريق ووعثاء الرحلة التى وصفها على سبيل الحقيقة حتى دانت له الأمانى، وغدا شاعر المنصور وكاتبه المقرب، وما كان ليتحقق له كل ذلك نتيجة لكذبه أو ثمرة لادعائه في وصف رحلته، وما كان ليفوت كذبه على ممدوحه المنصور الصَّيْرفِيِّ الخبير بالكلام ونوازعه، البصير بالقريض وبواعثه.

وان استدل أحدٌ على خيالية الرحلة بأن عناصر الوصف فيها تراثية لا واقعية، أبعد عن بيئة الأندلس المتلفعة بمآزر الحسن، والمتوَّجة بأكاليل الجمال، وألصق ببيئة جزيرة العرب الصحراوية، وتدل بعباراتها وصورها على "أنها من كلام أهل البدو.. وكأنها صادرة من عربى يجوب القفار، وتقطع الصحارى أعناق مطاياه، ويلفحه الهجير فيحرق وجهه، وتهب عليه النكباء فيستنشقها، وكأنه يستنشق الموت، ويتلظىَّ في بحر يزخر، مياهه الرمال وأمواجه السراب"[٨٧].

---

(٨٦) مثل الدكتور/ أحمد ضيف في كتابه "بلاغة العرب في الأندلس ص ٩٧.

(٨٧) السابق ص ٩٥.

نقول لمن اتخذوا هذه الوجهـة في فهـم هـذا النص وتحليله والحكـم على شاعره: إنهم واهمون حين يتصـورون تضاريس شبه الجزيـرة الأندلسـية تصـوراً شـعرياً علـى أنهـا جنـة موحـدة الطـابع ليس فيهـا إلا السـهول المنبسطة، والحقول الخصبة والحدائق الملتفة!! والحقيقة الجغرافيـة العلميـة: "أن تضاريسها متفاوتة: سهول وهضاب، وجبال وأودية(٨٨).

كمـا أنَّ مناخهـا في جملتـه أقـرب إلى القاريّـة منهـا إلى الاعتـدال؛ فهـو في الشتاء كثـير العواصـف، كثير الغيـوم والسـحب، وربمـا كسـا الأراضـي بالثلج، وقد يجنح صيفاً إلى الحرارة الشديدة(٨٩).

هكذا كان شبه الجزيرة الأندلسية – كما يقول الدكتـور أحمـد هيكـل في عبارة شعرية رقيقة –: "فيها الخصب السعيد وفيها الجدب الشـقى، فيهـا بقاع تستـحم بمياه الأنهار، وفيهـا أخـرى تـتعطـش إلى غيـث المـاء(٩٠)، وإذا كان ذلك كذلك فـأمر طبعـى واقعـى أن تكـثر الرحـلات فيهـا مـن مكان لآخر عن طريق البحر تارة، وعن طريق البر تارات، وخاصة لجوَّاب في الآفاق الأندلسية كابن درّاج، ولا سيما بعد الفتنة الكبرى التى مزَّقـت شمله، وروَّعت أمنه فأخذ يطلبها عند مختلف الأمراء من قسطلة إلى قرطبـة قبل الفتنة، ثم من قرطبة إلى سرقسـطة إلى دانيـة ثـم إلى سرقسـطة حيـث مات بها!!

ونستنتج من كل ما سبق – على طوله – أن ابن درّاج قد نجـح في تحقيـق سمة فنية لقصيدته الرائية هى التزامه بالصدق الواقعى في وصفه لرحلته إلى ممدوحه إلى جانب ما حققه في مقدمتها من صدق عاطفى بعيـد كـل البعـد

---

(٨٨) انظر صفة جزيرة الأندلس للحميرى ص ١٠٢، ١٠٤.

(٨٩) البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر د. سعد شلبى ص ٢٦.

(٩٠) الأدب الأندلسى ص ١٠ وما بعدها.

عن الافتعال والاختلاق[٩١] كما يمكننا أن نستنتج كذلك أن هذه السمة في القصيدة قد أسلمته إلى سمة أخرى متصلة بها اتصالاً وثيقاً وهى ظهور اللون المحلى في شعره عامة ومديحه بصفة خاصة ومنه هذه القصيدة حيث كان يغمس كثيراً ريشته المصورة في ليقة بيئته لا في تراث أمته، وحيث كان يصدر في ذلك عن بيئته الأندلسية الخاصة لا عن بيئته العربية العامة، وننتقل إلى هذه السمة الجديدة لنخصَّها بحديث مستقل:

٢- ظهور اللون المحلى في القصيدة: حيث نجد المعانى التى أدار عليها ابن درّاج مديحه للمنصور ينزع فيها عن قوس البيئة الأندلسية الخاصة، فهو يركز في مدحه على مجموعة من الصفات تتصل اتصالاً وثيقاً بطبيعة الحياة في الأندلس من الفروسية والشجاعة والبطولة نظراً لكثرة الانتصارات التى أحرزها المنصور على الصليبين في الشمال الأسبانى حتى بعد عودته من معاركه الظافرة، وفتوحاته الميمونة يظل فكره يجوب آفاق البلاد ليحدد موقع المعركة التالية فيوجه إليها جيوشه:

مقُيم على بَذلِ الرغائب واللُّهى ... وفكرُك في أقصى البلاد يَسيرْ
وأين انتوى فَلُّ الضلالة فانتهى ... وأيــن جيوشُ المسلميـن تُغِيــرُ
وحسبُك من خَفضِ النعيم مُعيِّداً ... جهاز إلـى أرض العِـدا ونفـيرُ

(٩١) وبفضل ذلك الصدق المزدوج عاطفياً وواقعياً فضَّل النقاد قديماً وحديثاً وصف ابن دراج رحلته إلى قرطبة على وصف أبى نواس رحلته إلى مصر لدرجة أن اعتبر د. زكى مبارك وصف أبى نواس "وصفاً لا قيمة له" بالنسبة إلى وصف خلفه الأندلسى، وفي القديم نجد ابن خلكان يحرص على رواية وصف الرحلة عند ابن دراج كاملة بينما أعرض تماماً عن رواية أبيات أبى نواس في وصف رحلته ولم يذكر منها إلا بيتاً واحداً في ترجمة أبى اسحاق ابراهيم بن عثمان الغزى، ولم يـر حاجة إلى ذكرها لأنها لا ترتقى إلى مستوى مختاراته في الوقت الذى ذكر أبياتاً قبلها وأبياتاً بعدها من القصيدة نفسها لأبى نواس!!

(انظر الموازنة بين الشعراء لزكى مبارك ص ٢٨٠) ثم انظر (وفيات الأعيان لابن خلكان ١٣٦/١ - ١٣٨) ط د. إحسان عباس.

فقدها إلى الأعداء شُعثاً كأنها   أراقم في شم الرُّبى وصقور
فعزمك بالنصّر العزيز مُخَبرٌ   وسعدُك بالفَتح المُبين بَشِيـرُ

كذلك من أهم الصفات التى عُنى بخلعها على ممدوحه: كونه حامياً للإسلام ودولته في أوربة فهو نصيره والذائد عن حماه:

مجير الهدى والدين من كل ملحد   وليس عليه للضلال مجيرُ

كذلك صفة الكرم والإغداق على قاصديه تعددت مواقعها في القصيدة، وهذه الصفة إن وجدت في قصيدة أبى نواس وغيره من شعراء المدح العربى إلا أن الشاعر هنا يصدر عن واقع أندلسى أيام الممدوح حيث تميز بالكرم الفياض، وجعل للشعراء حقاً معلوماً ثابتاً في خزانة دولته لا ينقطع بكبر أو شيخوخة كما جعل لهم داراً سماها "زمام الشعر" ترتبهم حسب إجادتهم الفنية، وتقدر رواتبهم حسب هذا الترتيب

كذلك في القصيدة وصف الوفود التى جاءت المنصور للتهنئة بانتصاراته.

٣- من خصائص النص كذلك: ذلك الربط البارع بين مقدمة القصيدة وموضوعها الرئيس وهو المدح، حيث انتقل من وصف مشقات رحلته إلى الممدوح انتقالاً ذكياً سائغاً، وهذا الانتقال الموفق قد عرف به كثير من شعراء المدح قبل ابن درّاج لكنه وفق إلى أبعد حدود التوفيق في انتقاله من مقدمته إلى مدحه لدرجة يخيل إلينا معها أنَّ المقدمة من صميم المدح وليست خارجة عنه بل إن المقدمة ذهبت باعجاب النقاد المحدثين واستأثرت بتقديرهم وثنائهم لما فيها من نبض إنسانى وعاطفة جياشه[٩٢].

---

(٩٢) انظر د. أحمد هيكل في (الأدب الأندلسى) ص ٣١٢، ٣١٣ (طبعة ١٩٧٩).
و د. عمر الدقاق في (ملامح الشعر الأندلسى) ص ١٠٠، ١٠١ (دار الشروق ١٩٧٥م).
و د. زكى مبارك في (الموازنة بين الشعراء) ص ٢٧٩، ٢٠٨ (ط الحلبى القاهرة).

٤- تلك النزعة القصصية في مقدمة القصيدة مما جعل هذه المقدمة مشهداً حزيناً مؤثّراً تتوالى مناظره وأحداثه أمام عيون النظارة على مسرح الفن الشعرى الأصيل كما يتتابع حواره شاداً انتباه الحضور ومسامعهم، فتتواكب مؤثراته النفسية مستقرة في القلوب والأفئدة، وقد ساق الشاعر هذا كله بموهبة مواتية حيث جمع بين وصف المشهد حسياً ونفسياً والحوار من الزوج عن السفر وجدواه، و من الزوجة عن البقاء وضرورته، وبعد الحوار الضارع تئن الزوجة وتزفر، ويزلزل صبر الزوج، ويفهو الرضيع في مهده، يتابع ما يحدث بنظراته الواعية ولكنه لا يبين، وتشفع نفس الأب لهذا الوليد لكن العزيمة تغلب شفاعة النفس، ثم يبلغ الصراع ذروته بالفرقة القاسية التى يطير معها الزوج بجناح الشوق، وتضطرب بسببها جوانح الزوجة حتى لتوشك أن تطير من الفزع!!

٥- إلى جانب تلك الخصائص والسمات الفنية المتصلَة بالجانب الذاتى الأندلسى عند الشاعر هناك بالنص ما يتصل بالجانب التراثى مما يدل على أنَّ ابن درّاج كان يحلق في سماء الابداع الشعرى بجناحين متآزرين في وقت واحد و هما: المعاصرة والتراثية:

وإذا كنا قد عرضنا لما يتصل بالمعاصرة فإليك ما يتصل بالتراثية في القصيدة:

- ذلك الأسلوب العربى الجزل القوى في ألفاظه وصوره وتراكيبه يذكرنا بأساليب القدماء، ولا سيما المتنبى وابى تمام من قبله.
- ظاهرة التصريع المعروفة في الشعر القديم ما زال شاعرنا حريصاً عليها لما فيها من ايقاع موسيقى يحقق تجاوب السامع والملتقى، وهى وحدة القافية بين شطرى البيت الأول من القصيدة:

قال ابن درّاج في مطلع رائيته:

دعى عزمات المستضام تسير فتنجد في عرض الفلا وتغور

فحرفُ الراء كما ترى قاسم مشترك بين نهاية الشطر الأول ونهاية الشطر الثانى من ذلك البيت الأول.

توشيته للكثير من أبيات القصيدة بالزخرف البديعى كالطباق بين (النجد والغور) في البيت السابق وبين (العز والذل) في البيت الثانى، وبين (الجزع والصبر) في البيت الحادى والعشرين، وبين "الهدى والضلال" و "الدين والإلحاد" في البيت الثانى والثلاثين، وبين "السكون والنفور" في البيت السادس والثلاثين، كما طابق بين "الشرق والغرب" في البيت السابع والثلاثين وبين "العجلة والبطء" في البيت التاسع و الأربعين، كما جانس بين بعض ألفاظها مثل "حَرّ الهاجرات وحُرِّ وجهه" في البيت الثامن عشر، ونجده كذلك يضمن بعض الأبيات مصطلحات علم النحو مثل خفض الأسماء والضمير والفعل الصحيح في البيت الثالث والستين.

٦- وأخيراً نأتى إلى أهم نتيجة يعتزُّ بها هذا البحث المتواضع وهى أنَّ ابن درّاج قد نجح من خلال هذه القصيدة وما شاكلها في إثباته بالدليل العملى والنموذج التطبيقي أنَّ "المعارضة" ليست دائماً دليل تقليد وتبعية مما قد يقع للشاعر في بداية حياته الفنية بل قد تكون طريقاً يسلكه الشاعر اللاحقُ – بعد نضجه واكتمال خبرته وثقافته وتمرس موهبته وملكته – لإثبات ذاته، وإظهار مدى عبقريته وتفرده، وإمكانية سبقه لمن كانوا قبله من فحول الشعراء الكبار!!

وبسلوك ابن درّاج لهذا الطريق الفنى استطاع بمواهبه وقدراته الفذة أن يدفع عن نفسه تهمة السرقة والانتحال التى حاول خصومه وشانئوه أن

يلصقوها به زُوراً وبُهتاناً، وأن ينتزع من المنصور العامرى ومجلسه الأدبى إعجابهم الشديد بفنه وتمكنه حتى اختاره في نهاية الأمر شاعره المقرب!!

ومع الأيام اتضحت معالم هذا الاتجاه الفنى الذى راده ابن درّاج حتى صار علامة واضحة على طريق الحياة الأدبية والنقدية في الأندلس، ولم تلبث هذ العلامة أن تحولت إلى مقياس نقدى أخذ به كثير من النقاد الأندلسيين منذ القرن الخامس الهجرى عند حكمهم على الشعراء وبيان طريقتهم في الابداع الفنى:

فابن شهيد الناقد الأريب والشاعر الأديب (المتوفى سنة ٤٢٦هـ) يعد "المعارَضة" أساساً من أهم الأسس التى تعتمد عليها الطريقة الشعرية المثلى التى أخذ بها نفسه، وامتدح من أجلها كثيراً من الشعراء ومنهم أبو المطرف عبد الرحمن بن أبى الفهد الذى قال عنه: "وهو غزير المادة، واسع الصدر، حتى إنه لم يكد يُبقى شعراً جاهلياً ولا إسلامياً إلا عارضه وناقضه، وفي كل ذلك تراه مثل الجواد إذا استولى على الأمد، لا ينى ولا يقصر"[٩٣].

ولم يلبث هذا المقياس النقدى أن انتقل من الأندلس إلى المشرق إذ أخذ نقاده يطبقونه هم الآخرون في موازناتهم بين الشعراء حين يعارض بعضهم أعلام السابقين عليهم من الشعراء الفحول.

وممن أخذوا بهذا المقياس من نقاد المشرق:

- شمس الدين ابن خَلّكان في القرن السابع الهجرى (٦٠٨ – ٦٨١هـ).
- وشهاب الدين أحمد بن يحيى ابن فضل الله القرشى العمرى في القرن الثامن الهجرى (٧٠٠ – ٧٤٩هـ).

---

(٩٣) انظر جذوة المقتبس للحميدى ص ٢٥٨ – ٢٥٩.

• وعبد الرحيم بن أحمد العباسي في القرن العاشر الهجرى(٠٠- ٩٦٣هـ):

- أما ابن خلكان الناقد الأدبى في القرن السابع الهجرى صاحب "وفيات الأعيان": فلم يتوقف "بالمعارضة الشعرية" عند وجهة النظر الأندلسية باعتبارها مقياساً نقدياً للحكم على أفراد الشعراء إزاء من سبقوهم أصالة أو تقليداً، سبقا أو تخلفاً، ولكنه طوَّر هذا المقياس، ووسّع آفاقه واعتبره سبيلاً إلى التجديد والرقى بالعمل الفنى إذا أظهر الشاعر اللاحق من خلال معارضته لغيره براعة وتفوقاً في المعانى أو الصور أو النسيج الفنى عامة.

وأخذ الشيخ يتصعَّد بهذا المقياس في المجال التطبيقى حتى اعتبره سبيلاً مفتوحاً إلى التلاحم القوى بين ملكات الابداع الشعرى وتجاذب أطرافه بين شعراء العربية في المشرق والمغرب تأثراً وتأثيراً أخذاً وعطاء، إضافة وتفاعلاً، طرداً وعكساً بين السابقين والخالفين بل بين المتعاصرين حتى تحقق للشعر العربي في نظره النقدى - ما يشبه الدائرة الكاملة التى مرت بمراحل ثلاث: بدأت من المشرق إبان قوته وازدهاره معطياً مؤثراً، ثم انتهت إليه مرة أخرى عبر الأندلسيين والمغاربة إبان ضعفه واضطرابه آخذاً متأثراً وكانت "المعارضة" هى سبيل الأخذ والعطاء والإضافة والتطور في الحالين معاً، ولما تيقن المشارقة من ثمرات "المعارضة" للأندلسيين أخذوا في تطبيقها والعناية بها بين شعرائهم في إبداع روائعهم الشعرية أما كيف كان ذلك في تصور الشيخ فإليك البيان بشيء من الايجاز المكثف حتى لا نخرج عن موضوعنا الأصلى حول ابن درّاج ورائيته:

(١) فبداية دورة المعارضات الشعرية: انطلقت من المشرق إبان قوته الأدبية والثقافية والسياسية خلال القرون الأربعة من الهجرة عندما كانت قممه

الشعرية تبسط أجنحتها على الآفاق مسيطرة على الساحة الأدبية، ساحرة لألباب المغاربة عامة والأندلسيين خاصة، مالئة عليهم أقطار نفوسهم فراحُوا يعارضون أعلام المشارقة وبخاصة أبو نواس وأبو تمام والمتنبى والصنوبرى وغيرهم متوسلين بهذه المعارضة إلى إثبات ذواتهم فيلحقون أو يسبقون أو يتخلفون حسب تفاوت ملكاتهم ومواهبهم وثقافاتهم وقدراتهم الفردية.

وهكذا تدفق التيار المشرقى إلى الأندلس عبر مجرى المعارضات الشعرية صاقلاً مواهب الأندلسيين، مؤثراً في شعرائهم دافعاً لهم إلى قمم الإجادة والتجويد الفنى!

ومن نماذج هذه المرحلة ما ذكره "ابن خلكان" في ترجمة شاعرنا "ابن درّاج القسطلى" منبهاً إلى أنَّ الشاعر وممدوحه الأندلسيَّيْن كانا يعيان تماماً وظيفة "المعارضة" ودورها في عصرهما باعتبارها طريقة أداء ووسيلة إبداع فنى للشاعر من جهة ومعياراً دقيقاً للناقد للحكم على ذلك الشاعر سبقاً أو تخلفاً من جهة أخرى، ولذلك نجد الشيخ يحرص على الإشارة إلى أن المنصور بن أبى عامر هو الذى أمر "ابن درّاج" بالمعارضة لقصيدة أبى نواس وحددها له[٩٤] وأن الشاعر قد نجح في الاختبار، وعارضها بقصيدة بليغة[٩٥] كما نجده حريصاً على التنبيه إلى أن القصيدتين على وزن واحد وقافية واحدة[٩٦] ليفهمنا أن "المعارضة" كانت وراء نجاح الشاعر وإعجاب الأمير الناقد.

---

(٩٤) انظر وفيات الأعيان ١/١٣٥ (طبعة د.إحسان عباس دار صادر بيروت ١٩٧٨م).

(٩٥) السابق ١/١٣٥.

(٩٦) السابق ١/١٣٧.

(٢) ثم عادت الدورة في نهايتها عبر الأندلسيين والمغاربة إلى المشرق مرة أخرى بعد أن أصابه من فتور المواهب وما شغل به من ضعف واضطراب سياسي وثقافي فيما بعد القرن الخامس الهجرى على يد الصليبين تارة وعلى يد التّتار الذين اكتسحوا عواصمه ونكّلوا بتراثه تارة أخرى فإذا بالمشارقة يتطلع أعلامهم إلى معارضة الأندلسيين والمغاربة والتأثر بهم والأخذ عنهم والإفادة من أدبهم[٩٧] وكأنهم يستردون ديناً سابقاً لهم في أعناق أولئك الأندلسيين، ومن هنا أخذ التيار الأندلسيُّ يتدفق إلى المشرق صاقلاً مواهبه مؤثراً في شعرائه وفاءً لجميل سبق، وأداءً لأمانة خلَتْ، كما يكون بين أجيال الأسرة الواحدة من علاقات متبادلة بين السابقين من الأجداد واللاحقين من الأحفاد عبر الآباء، وقد ساعد على ذلك أن الرحلة إلى المشرق – وخاصة في القرن السابع الهجرى بعد سقوط الكثير من عواصم الأندلس في يد الصليبين – قد صارت رافداً قوياً للتواصل الثقافى والأدبى بين الخافقين شرقاً وغرباً، بل استقر كثير من الأندلسيين علمائهم وأدبائهم بين ظهرانى المشارقة الذين أخذوا يتتلمذون على أولئك الأندلسيين!

ويضرب الشيخ مثلاً لذلك بشيخه بهاء الدين بن شداد (المتوفى **٦٣٢هـ**) فيذكر أنه لازم القراءة على الحافظ الأندلسى صائن الدين أبى بكر يحيى بن سعدون الأزدى القرطبى إحدى عشرة سنة وكان قد وصل إلى الموصل فلازمه ابن شداد شيخ ابن خلكان[٩٨].

(٩٧) الوفيات ٣/٤٤٩.

(٩٨) الوفيات ٧/٨٤.

ومن نماذج هذه المرحلة في دورة المعارضات الشعرية:

ما ذكره ابن خلكان من موازنات بين قصائد مشرقية وأخرى أندلسية تجمعها وحدة الوزن والقافية عارض فيها المشرقيُّ شاعراً آخر من الأندلسيين السابقين عليه تمرساً بالروائع الأندلسية من جهة، ومتخذاً من هذه المعارضة سبيله إلى الإجادة والتفوق من جهة أخرى: ومن ذلك موازنة بين قصيدة عارض بها الشاعر المشرقى ابنُ عُنين (المتوفى سنة ٦٣٠هـ) قصيدة لأبى بكر محمد بن عمَّار الأندلسى (المتوفى سنة ٤٧٧هـ) ورجح الشيخ قصيدة الشاعر المشرقى اللاحق على قصيدة الشاعر الأندلسى السابق قال الشيخ عن قصيدة ابن عنين: "وهذه القصيدة من أحسن الشعر وعندى هى خير من قصيدة أبى بكر بن عمار الأندلسى التى أولها –وهى على وزنها ورويها – أدر الزجاجة فالنسيم قد انبرى"[٩٩].

(٣) ولمّا تيقن المشارقة من ثمرات المعارضات الشعرية بينهم وبين الأندلسيين أخذوا في تطبيقها والعناية بها بين شعراء المشرق بعضهم بعضاً وخاصة حينما تشيع لأحدهم بعض القصائد، وتكتب لها السيرورة وتصير مثلاً يحتذى في بابها فيحاول الشعراء الآخرون معارضتها والنسج على منوالها والاقتراب من مستواها الفنى الرفيع فيما يشبه المسابقات الأدبية بلغة عصرنا الآن حين يُقصد منها دفع الملكات الأدبية إلى الأمام، وتقديم وجوه جديدة من الشعراء والمبدعين وذلك باستخدام الوسيلة الفنية للابداع التى هى "المعارضات الشعرية"!!

(٩٩) الوفيات ١٧/٥

وقد ذكر الشيخ بعض نماذجهم في ذلك النشاط الفني الذي يُقصد به فيما أظن تربية الملكات الفنية، وتغذية القرائح بما يدفعها إلى الإجادة والسبق ومثال ذلك ما أورده من قصيدة للشاعر الملقب "بصرّدُر" التي أولها:.

أكذا يجازى وُدُّ كل قرين   أم هذه شيم الظّباء العِين؟!

وقد وازنها _ أى عارضها – ابنُ التَعاويذى الشاعر بقصيدة أولها:

ما وِقفةُ الحادى على يبرين   وهو الخليُّ من الظباء العين

ووازنها الأبلَه أيضا، ويرى ابن خلكان أنه ما قاربها إلا ابن التعاويذى[١٠٠].

وهكذا كشف الشيخ في حذق نقدى واضح عن دورة المعارضات الفنية، وتكاملها الدقيق بين المشارقة والأندلسيين بصورة تعلو على البيئة المحلية والاقليمية المحدودة الضيقة كما تعلو على الصراع السياسى، وتقوم على الوحدة الثقافية الجامعة التى تفاعل معها التأثير المتبادل بين الشعراء في المشرق والمغرب مما أثرى الحياة الأدبية عند العرب، وأعطاها نوعاً من التكامل الثقافى والفنى بين جناحى العالم الإسلامي آنذاك حتى عصر المؤرخ والناقد العظيم ابن خلكان الذى توفىسنة ٦٨١هـ في أخريات القرن السابع الهجرى.

ومن نافلة القول أنه ما كان ليتم ذلك كله إلا بفضل ذلك الجهد المتتابع حول ذلك المقياس النقدى الذى راده ابن درّاج الأندلسى في رائيته، ووسع في دائرته ابن خلكان المشرقى الذى أفسح في حقله التطبيقى فجاء بما رأيناه من طريف النتائج وأطيب الثمرات!

(١٠٠) وفيات الأعيان ٥/١٣٩، ١٤١.

وهذا منحىً جديد هُدى إليه الشيخ في فهم العلاقات الفنية المتبادلة بين الأندلسيين والمشارقة في إطار الموازنات الشعرية المؤسسة على معيار "المعارضة" النقدى!

وُيعد هذا المنحى من فرائد الشيخ في الدرس الأدبى: تاريخه ونقده من خلال تراجمه الأدبية في موسوعته الخالدة "وفيات الأعيان" وهو موضوع يستحق أن يفرد ببحث مستقل تُستقرأ فيه هذه الفكرة الجيدة من خلال مجلدات الكتاب الثمانية، وعسى أن يكون لنا عودة إلى هذا الموضوع إن كان في العمر بقية بمشيئة الله وتوفيقه!!

• وأما ابن فضل الله العمرى الناقد الأدبى في القرن الثامن الهجرى صاحب "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار" فقد قرأ قصيدتى أبى نواس وابن درّاج، ثم كان له تعقيبه النقدى المنصف إذ يقول عن ابن درّاج وقصيدته وتفوقه فيها على أبى نواس حين عارضه - فيما يرويه عنه صاحب "معاهد التنصيص على شواهد التلخيص" عبد الرحيم بن أحمد العباسى المتوفى في القرن العاشر الهجرى "٩٦٣هـ":

"قال ابن فضل الله: ومن وقف على هذه القصيدة وقصيدة أبى نواس عرف فضل قائلها على من تقدم، وشهد له بأنه سبق وإنْ تأخَّر، وجزم بأنَّ الرجال معادن، وأنَّ لكل زمان محاسن، ولم يشك أنَّ الخواطر مواردُ لا تنزح، وأنَّ الأفكار مصابيحُ لا تُطفأ وأنَّ الأفهام مراء[١٠١] لا تتناهى صورُها، وأنَّ العقول سحائب لا ينفد مطرها، وعلم أنَّ المعانى غيرُ متناهية، والفضائل غير متوارية، وإنَّ أم الليالى لَوَلُود، وإنَّ الفضل في كل حين لمشهود، وإنَّ هذا الشاعر في قصيدته هذه التى عارض بها أبا نواس لم يدعْ له عارضاً يُستمطر، ولا عارضة تذكر، وإنهَّ لحقيق أن ينشد:

(١٠١) علق محقق "معاهد التنصيص" قائلاً "الصواب أن يقول مرايا" والحق معه.

وإنيِّ وإن كنتُ الأخيرَ زمانه .·. لآت بما لم تستطعه الأوائل"[١٠٢]

- وأماّ صاحب "معاهد التنصيص على شواهد التلخيص" في القرن العاشر الهجرى فقد جاء في تعليقه على الشاهد رقم ٢٢٤ لحسن المقطع – وهما بيتان لأبى نواس من قصيدة رائية من الطويل يمدح بها الخصيب صاحب مصر:

وإنيِّ جدير إذ بلغتُك بالمنى وأنت لما أمَّلْت منك جدير
فإن تُولِنى منكَ الجميلَ فأهلُه وإلاَّ فإنيِّ عاذرٌ وشكور[١٠٣]

جاء قوله عن رائية أبى نواس التى منها البيتان محط الشاهد المذكور: "وهى طويله... وقد عارضها أحمد بن درّاج القسطلى بقصيدة طنّانة منها:

ألم تعلمى أن الثَّواء هو التَّوى وأنَّ بيوت العاجزين قبور"[١٠٤]

ثم روى من الثانية لابن دراج ثلاثة وعشرين بيتاً.

وبعد وصفه رائية أبى نواس بأنها طويلة دون أن يذكر منها إلاَّ سبعة أبيات فقط، ثم وصفه رائية ابن درّاج بأنها "طنانة" ذاكراً منها ما ذكر مما له دلالته – أراد التعقيب النقدى على الرائيتين، وبيان السابقة فنياً منهما على الأخرى في نظره فروى مقولة ابن فضل الله العمرى السابقة عليه في القرن الثامن الهجرى، دون أن يضيف شيئاً جديداً إليها مكتفياً بقوله على سبيل الرواية: "قال ابن فضل الله:...[١٠٥] إلخ مما له دلالته الواضحة كذلك على أنَّ رائية ابن درّاج هى المقدمة عنده، وأنَّ ماقاله عنها ابن

(١٠٢) معاهد التنصيص ٤/٢٧٠.
(١٠٣) السابق ٤/٢٦٨.
(١٠٤) السابق ٤/٢٦٩.
(١٠٥) السابق ٤/٢٧٠.

فضل الله منذ قرنين من الزمان لا يزال محط احترام واقتناع عند نقاد القرن العاشر الهجرى الذين يمثلهم العباسيُّ ولذلك ذكره وسجلّه ورواه واجداً فيه الغناء والكفاية دون ما حاجة إلى إضافة أو ضميمة زائدة، وفي ذلك من الدلالة على الموضوعية وإنصاف السابقين من النقاد واحترام جهودهم ما دام الحق معهم فيما يعرض له الخالفون من رأى حول قضية سبق طرحها واستقرَّ الرأى فيها!!

وبعد: فقد تبيَّن لنا بوضوح من خلال جولتنا العلمية السابقة:

- أن بعض النقاد والدارسين المعاصرين قد تحاملوا على شاعرنا ورائيته حين ذهبوا إلى أن "المعارضة" لديه دليلُ تبعية وتهافت وتقليد، وقد رددنا هذا التحامل إلى كنانة أصحابه بشيء من الموضوعية التى تضع الحق في نصابه!
- وأن نقادنا العرب القدامى – على اختلاف أوطانهم وأزمانهم – كانوا أكثر وعْياً وإنصافاً، وأسدَّ حكماً، وأشد حصافة، وأنفذ بصيرة، حين ذهبوا إلى أن "المعارضة" لديه كانت وسيلة إبداع وأسلوب أداء، وطريقة تعبير، ومنهج قول لاثبات ذات الشاعر وتفوقه وعبقريته الفنية.
- كما تطورت "المعارضة" بفضل ابن درّاج وسلوكه الفنى في "رائيته" من وسيلة إبداع عند الشعراء إلى مقياس للحكم عند النقاد؛ فعُنوا به، وطوَّروه، ونحوا به منحىً نقدياً جديداً، حيث وسَّعوا آفاقه التطبيقية، وانطلقوا به الى منطلق جديد يتصل بمسيرة الشعر العربى ودورته المتكاملة لصياغة الوجدان العربى عبر المشرق والمغرب، وتحقيق وحدته التراثية الجامعة فكراً وأسلوباً، ووجداناً وتعبيراً بعيداً عن منطق الاقليمية الضيقة أو منطق السياسة الظالمة المفّرقة وهو ما رأيناه عند ابن خلكان الذى نحا بالمعارضة هذا المنحى الجديد بجهوده في ميدان الموازنات بين تراث المشرق والمغرب الأدبى في موسوعته الخالدة "وفيات الأعيان"!

- ويكفى ابن درّاج ورائيته قيمة وأثراً: أن أثارا هذه الحركة النقدية المتتابعة الثرية التى تخطت حاجزى الزمان والمكان معاً من الأندلس في العصر القديم إلى المشرق في العصر الوسيط ثم الحديث مهما تباينت الآراء، واشتجرت الاتجاهات وتعددت الاستنتاجات!
- وهؤلاء هم العباقرة الافذاد من الشعراء الذين تتجاوز آثارهم حيواتهم وعصورهم ليبقوا محطّ أخذ ورد، واتفاق واختلاف، وحوار ونقاش حول جهودهم وعطائهم مما يدل على أن فكرهم وفنهم حيٌّ لا يموت!!

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصـــادر البحـث ومراجـــعه

أولاً: المصـادر:

١- الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدّين بن الخطيـب تقديـم وتحقيـق محمـد عبد الله عنان (مكتبة الخانجى القاهرة ١٩٥٥م).

٢- بُغية الملتمس في تاريخ رجـال أهـل الأندلـس لأحمـد بـن يحيـى بـن عميرة الضبيّ (دار الكاتب العربى القاهرة ١٩٦٧).

٣- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلـس وأسمـاء رواة الحديـث وأهـل الفقـه والأدب وذوى النباهة والشعر لأبى عبد الله محمد بن فتـوح بـن عبـد الله الحميدى تحقيق محمد بن تاويت الطنجى (القاهرة ١٩٥٣).

٤- ديوان ابـن درّاج القسـطلى: تحقيـق د. محـود علـى مكـى (ط ٢ المكتـب الإسلامي بدمشق ١٩٦١).

٥- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لأبى الحسن على بن بسام الشنترينى تحقيق لجنة مـن أسـاتذة آداب القـاهرة (مطبعـة لجنـة التـأليف والترجمـة والنشـر القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٥).

٦- صفة جزيرة الأندلس المنتخبة من كتاب الـروض المعطـار في خـبر الأقطـار لابن عبد المنعم الحميرى تحقيق ليفى بروفنسال (القاهرة ١٩٣٧).

٧- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحديثهم وفقائهم وأدبائهم لأبى القاسم خلف بن عبد الملك بـن بشـكوال (مراجعـة السـيد عـزت العطـار الحسنى القاهرة ١٩٥٥).

٨- المطرب من أشعار أهل المغرب لأبى حفص عمر بن دحية المغربى (القاهرة ١٩٥٤).

٩- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص للشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسى تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد (تصوير عالم الكتب بيروت د. ت لطبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر لسنة ١٩٤٧م).
١٠- المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد بن على المراكشى تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربى العلمى (القاهرة مطبعة الاستقامة ١٩٤٩م).
١١- المغرب في حُلى المغرب لابن سعيد المغربى تحقيق د. شوقى ضيف (الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر).
١٢- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب لشهاب الدين أحمد المقرى التلمسانى تحقيق د. إحسان عباس (ط دار صادر بيروت ١٩٦٨).
١٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان تحقيق د. إحسان عباس (دار صادر بيروت ١٩٧٨م).
١٤- يتيمة الدهر للثعالبى تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد (دار الفكر بيروت ١٩٧٣م).

ثانياً: المــراجع:

١٥- الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة د. أحمد هيكل (دار المعارف بمصر الطبعة السابعة ١٩٧٩م).
١٦- بلاغة العرب في الأندلس د. أحمد ضيف (الطبعة الأولى مطبعة مصر القاهرة ١٩٢٤م).
١٧- البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر عصر الطوائف د. سعد إسماعيل شلبى (ط نهضة مصر القاهرة ١٩٧٨).

١٨- تاريخ الأدب الأندلسى عصر سيادة قرطبة د. إحسان عباس (الطبعة الثانية دار الثقافة بيروت ١٩٦٩).
١٩- دراسات أدبية د. أحمد هيكل (نشر دار المعارف بمصر الطبعة الأولى ١٩٨٠م).
٢٠- ظهر الإسلام الجزء الثالث أ. أحمد أمين (لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٣).
٢١- الفن ومذاهبه في الشعر العربى د. شوقى ضيف (الطبعة التاسعة دار المعارف بمصر).
٢٢- مختارات من الشعر الأندلسى وفصول في شعر المغرب وصقلية د. محمد رضوان الداية (المكتب الإسلامي بدمشق ١٩٦٩م).
٢٣- ملامح الشعر الأندلسى د. عمر الدقاق (دار الشروق بيروت ط ١٩٧٥م).
٢٤- الموازنة بين الشعراء د. زكى مبارك (الطبعة الثانية مطبعة مصطفى البابى الحلبى القاهرة ١٩٣٦م).

حقوق الأبناء على الآباء في الشعر العربى حتى نهاية العصر العباسى

بقلم

دكتور/ محمد عبد الجواد فاضل[*]

الأولاد هم ثمرة أشرف الروابط، وأمل كل والدة ووالد، وهم أيضاً فلذات أكبادنا، وعماد ظهورنا، وورثة أموالنا، وامتداد لنا بعد رحيلنا، فهذا زكريا عليه السلام يحكى الله تعالى عنه: ﴿قال رب إني وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً، ولم أكن بدعائك رب شقياً. وإني خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتي عاقراً فهب لى من لدنك ولياً. يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً﴾[1]

فالولد يستعذب به العيش، ويهون به الموت، ولله در الشاعرحطان بن المعلى[2] إذ يقول:

وإنما أولادنا بيننا ... أكبادنا تمشى على الأرض

لو هبت الريح على بعضهم ... لامتنعت عينى من الغمض

فتراه قد شبه الأولاد – بنين وبنات – بالأكباد، بل جعل الإناث في هذه المرتبة أصلاً، ثم الذكور إلحاقاً وفرعاً، إذ قال ذلك في معرض حديثه عن بنياته[3].

(*) الأستاذ المساعد في كلية اللغة العربية في القاهرة

(1) مريم ٤-٦.

(2) "حطان بن المعلى شاعر إسلامى، اشتهر بقصيدة له، منها:

وإنما أولادنا حولنا ... أكبادنا تمشى على الأرض

وهى في ديوان الحماسة":

الأعلام لخير الدين الزركلى جـ ٢ ص ٢٦٣ – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة السابعة – ١٩٨٦م.

(3) فالبيتان المذكوران سبقا بقوله:

لولا بنيات كزغب القطا ... رددن من بعض إلى بعض

ومن ضراعات عباد الرحمن: ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين﴾[٤]، ولن يكون الأولاد قرة أعين لوالديهم إلا إذا عنى الوالدان بتربيتهم، وأخلصا في تأدية الواجب نحوهم، فلم يجعل الله الجنة تحت أقدام الأمهات، ولم يوجب لهن حق الصحبة والبر والإحسان مرات، ثم أوجب مثل ذلك للآباء إلا بصادق رعايتهم، وبرهم بالأولاد في مراحل الطفولة، والصبا، والشباب، حتى يكبروا، ويرشدوا ويكونوا أهلا لتحمل التبعات.

وحينما نتأمل قول النبي ﷺ: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه..."[٥] الحديث – ندرك عظم المسئولية الملقاة على عاتق الوالدين تجاه أولادهما، تلك المسئولية التي ترقى إلى حد اختيار العقيدة وتصحيحها.

لقد "أمكن في عالم النبات إبداع سلالات ممتازة من القمح والقطن والأرز، ضمت إلى وفرة الحصاد جودة الأصناف.

وأمكن في عالم الحيوان تحصين الولائد الجديدة، والعناية بها من ساعة اللقاح إلى عهد النماء والحركة، فظفر الناس في هذه الجهود بمزيد من اللحم والشحم والألبان والأشعار والمرافق الأخرى...

إن تحسين الذراري ومحاولة الارتقاء بها – كماً وكيفاً – أمر ميسور، وتحقيق ذلك في عالم الإنسان لتكوين أجيال أنضر وأزكى – عمل يعد أولى

- لكان لى مضطرب واسع في الأرض ذات الطول والعرض

العقد الفريد لابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ) تحقيق محمد سعيد العريان جـ ٢ ص ٢٤٤ طبعة دار الفكر – بيروت، وشرح ديوان الحماسة (أبو تمام) للخطيب التبريزي (ت ٥١٢هـ) – جـ ١ ص ١٥٢ – ١٥٣ – عالم الكتب – بيروت.

(٤) الفرقان ٧٤.

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً وأشرف على مقابلة نسخة المطبوعة والمخطوطة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه – محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه – محب الدين الخطيب جـ ٣ – (٢٣ كتاب الجنائز – ٩٢ باب ماقيل في أولاد المشركين) ص ٢٤٥ – الحديث رقم ١٣٨٥ – دار المعرفة – بيروت – لبنان.

وأجدى من تحقيقه في عالمى الحيوان والنبات"(٦).

من هنا كانت الطفولة البشرية أطول زمنا من طفولة أى كائن آخر، فهى تقتضى جهداً متواصلا يقوم على رعاية الأبناء لافى كل مراحل عمرهم فحسب، بل حتى قبل أن يولدوا!!!

لقد امتن أبو الأسود(٧) على بنيه بقوله: أحسنت إليكم صغاراً، وأحسنت إليكم كباراً، وأحسنت إليكم قبل أن تولدوا، فسلموا له بالأوليين، وسألوه في الثالثة: "كيف"؟ فقال: اخترت لكم الأم الصالحة(٨)، وأنشد يقول:

وأنزل إحسانى إليكم تخيرى لماجدة الأعراق بادعفافها

وحينما نتأمل مغزى هذا الحوار ودلائله ندرك بوضوح أن على الوالد مسئولية كبرى، وأمانة عظمى تجاه أولاده حتى قبل أن يولدوا:

فأول ماينبغى عليه نحوهم صلاحه هو في نفسه أولاً، فإن هذا الصلاح سيبنى عليه كل ماعداه، وبدونه سيكون الأساس واهيا والبنيان خاويا، فرحم الله والداً أعان ولده على بره، ولاشك أن أعون شئ للولد على هذا هو صلاح الوالد نفسه، وسيجنى الأبناء ثمار هذا الصلاح في دنياهم وأخراهم، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً﴾(٩)

وفي شأن الغلامين اليتيمين قال تعالى: ﴿وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما

---

(٦) من معالم الحق لفضيلة المرحوم الشيخ - محمد الغزالى ص ١٢١ - مطبعة السعادة.

(٧) أبو الأسود الدؤلى: ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل، كان من سادات التابعين وأعيانهم، صحب على بن أبى طالب - رضى الله عنه، وشهد معه وقعة صفين، وهو أول من وضع النحو، توفى بالبصرة سنة تسع وستين في طاعون الجارف: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان - حققه الدكتور/ إحسان عباس ٥٣٥/٢ رقم ٣١٣ - دار الثقافة - بيروت - لبنان.

(٨) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء للراغب الأصبهانى ١/ ٣٢٩ - بتصرف - دار مكتبة الحياة بيروت - ١٩٦١م ومجلة منبر الإسلام - العدد ١١ - ذو القعدة ١٤٠٨هـ ص ١٣١ - ١٣٢.

(٩) النساء ٩.

ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك..﴾[١٠]

إن عمر بن عبد العزيز ﷺ وهو على فراش الموت جمع أولاده حوله، وأخذ ينظر إليهم، فقيل له : ألا توصى لهم بشيء؟ فقال: والله مامنعتهم حقاً هو لهم، وماكنت لأعطيهم ماليس من حقهم، وإنما ولدى أحد رجلين: إن كانوا صالحين فالله يتولى الصالحين، وإن كانوا غير ذلك فلن أعينهم بمال الله على معصية الله!

إن هذا الخليفة العادل يوم أن مات قال رعاة الأغنام في شاهق الجبال: اليوم مات عمر!. فقيل لهم: وما ادراكم بذلك؟ قالوا: لأن الذئب قد عدا على الغنم، وماعهدناه كذلك في حياة عمر!!

ولما استوثق الناس من هذا النبأ وجدوه صحيحاً!. وقد سئل رضى الله عنه – في حياته – عن هذه الظاهرة العجيبة: كيف أن الذئب يرعى مع الغنم كأنه كلبها وحارسها؟! فأجاب رضى الله عنه – : "أصلحت مابينى وبين ربى فأصلح الله مابين الذئب والغنم[١١]".

إن تأثير هذا الصلاح قد انعكس على أولاده من بعده، إذ يروى أن المنصور قال لعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق: عظنى . قال عبد الرحمن: بما رأيت أم بما سمعت؟.

قال المنصور: بما رأيت. فقال عبد الرحمن: مات عمر بن عبد العزيز ﷺ وخلف اثنى عشر ولداً وست بنات. ولم يترك لأولاده إلا سبعة عشر ديناراً، كفن منها بخمسة واشترى له موضع قبر بدينارين وقسم الباقى بين أولاده، فأصاب كل واحد منهم سبعة عشر درهما، ومات هشام بن عبد الملك وخلف أحد عشر ابنا، فقسمت تركته فأصاب كل واحد منهم ألف ألف دينار، فرأيت رجلاً من ولد عمر بن عبد العزيز قد حمل في يوم واحدعلى مائة فرس في سبيل

---

(١٠) الكهف ٨٢.

(١١) بناء النفوس لفضيلة المرحوم الشيخ/ عبد الحميد كشك، ومجلة منبر الإسلام – العدد ١٠ – شوال ١٤٠٨هـ – ص٦١.

الله، ورأيت رجلاً من ولد هشام يتصدق الناس عليه![12]

هذا عن صلاح الوالد وتأثيره على أولاده في الدينا، أما عن تأثيره في أخراهم فقال تعالى: ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين﴾[13]

وهنا يثار سؤال: هل ورد في الشعر العربى – حتى نهاية العصر العباسى– ما يشير إلى كل هذا وينبئ عن صلاح الوالد في ذاته وأثر ذلك في أولاده؟

الجواب: نعم لأن اختيار الأم الصالحة – في الحوار السابق بين أبى الأسود وبنيه – دليل على صلاح الوالد، فقديماً قال أفلاطون: "عقول الناس مدونة في أطراف أقلامهم، وظاهرة في حسن اختيارهم"[14]

وقد كثرت النصوص الشعرية الدالة على إفادة الأبناء من صلاح الآباء وكرم أنسابهم، وطيب أعراقهم، فامتدح زهير بن أبى سلمى قوماً من غطفان فقال[15]:

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم .·. قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا
قوم أبوهم سنان حين تنسبهم .·. طابوا وطاب من الأولاد من ولدوا[16]
إنس إذا أمنوا، جن إذا فزعوا .·. مرزءون بها ليل إذا احتشدوا
محسدون على ماكان من نعم .·. لاينزع الله منهم ماله حسدوا

وامتدح الحطيئة بمثل هذا فقال[17]:

([12]) مجلة منبر الإسلام – العدد ١٠ – شوال ١٤٠٨هـ ص ٦١ – ٦٢.

([13]) الطور ٢١.

([14]) مقدمة في النقد الأدبى للدكتور/ محمد حسن عبد الله ص٤٦٤ – دار البحوث العلمية – الكويت – الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

([15]) الأمالى لأبى على القالى ١٠٦/١ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

([16]) في رواية أخرى: قوم سنان أبوهم حين تنسبهم...

([17]) زهر الآداب وثمر الألباب لأبى اسحق الحصرى – تحقيق/ على محمد البجاوى ١م١٩ – ط٢ الحلبى.

سيرى أمام فإن الأكثرين حصى ∴ والأطيبين إذا ما ينس

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم ∴ شدوا العناج وشدوا فوقه

فصلاح الوالد تنعكس آثاره على أشياء كثيرة تشكل مجرى ح في المستقبل القريب والبعيد، ومن أوائل ما يترتب على هذا الصلا اختيار زوجه أم ولده، فاختيار الرجل قطعة من عقله، وصلاح الوالد للبحث عن صلاح أم ولده، فـ "الطيور على أشكالها تقع" كما يقول الإنجليزي:

Birds of a feather flock together"(19).

وشبيه الشيء منجذب إليه "وكل قرين بالمقارن يقتدي"(٢٠)

لذلك رأينا أبا الأسود – فيما سبق – يمتن على أولاده بحسن اختيار أمهم، ويعد ذلك إحساناً إليهم قبل مولدهم، وهو بذلك ينبئ عن صلاحه، ويثني على نفسه، إذ لو كان غير كذلك لأساء الاختيار على النحو الذي صوره مسكين الدارمي (٢١) بقوله:

وإذا الفاحش لاقى فاحشاً ∴ فهناكم وافق الشن الطبق (٢٢)

وإنما كان صلاح الوالدين حقاً من حقوق الأبناء على والديهم، لأن من الحقائق الثابتة نزوع المرء إلى أصله، وشبهه بآبائه وأجداده، فالعرق دساس ينصر فرعه على أصله، وكثيراً مايجعل المرء مفطوراً على سنة آبائه وأجداده،

---

(١٨) العناج: حبل يشد في أسفل الدلو العظيمة ثم يشد إلى العراقي، والكرب بالتحريك – الحبل يشد في وسط العراقي ليلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير: القاموس المحيط.

(19) English proverbs Explained by Ronald Ridout & Clifford Witting P. 32 - printed in Lebanon - 1967

(٢٠) شطر بيت لعدي بن زيد سيأتي ذكره فيما بعد.

(٢١) مسكين الدارمي: ربيعة بن عامر بن أنيف (بالتصغير) بن شريح الدارمي التميمي، شاعر عراقي شجاع، من أشراف تميم. لقب مسكيناً لأبيات قال فيها: "أنا مسكين لمن أنكرني"، وكان متصلا بزياد بن أبيه وتوفي ٨٩هـ: الأعلام ٣/١٦. الشعر والشعراء لابن قتيبة – تحقيق وشرح/ أحمد محمد شاكر ١/٥٤٤ – دار المعارف بمصر ١٩٦٠م.

نازعاً إليهم في أخلاقهم، وشبيهاً بهم في طباعهم، ومن الشواهد على ذلك قول النجاشي الحارثي[٢٣]:

خلائق فينا من أبينا وجدنا ∴ كذلك طيب الفرع ينمى على الأصل[٢٤]

وقول نهشل بن حرى[٢٥]:

أرى كل عود نابتا في أرومة ∴ أبى نسب الصيدان أن يتغيرا

بنو الصالحين الصالحون ومن يكن ∴ لآباء سوء يلقهم حيث سيرا[٢٦]

حقاً، إن الولد إنما هو عصارة والديه وظلهما، وقد جرت سنة الله في كونه ألا يستقيم الظل والعود أعوج، وفي هذا يقول أبو العلاء المعرى:

إذا ما الأصل ألفى غير زاك ∴ فما تزكو مدى الدهر الفروع[٢٧]

فالناس معادن يتفاوتون فيما بينهم وضاعة وشرفاً، ويتفاضلون فساداً وصلاحاً، وكيفما يكون الوالدان يكون - في الغالب- أبناؤهما.

وكما افتخر الأبناء بأصالة الشرف وكرم الطباع في آبائهم - على نحو ما رأينا في بيت النجاشي الحارثي - افتخروا بمثلل ذلك أيضاً في أمهاتهم على نحو مانرى في قول يزيد بن الحكم الكلابى[٢٨]:

فلما بلغنا الأمهات وجدتم ∴ بنى عمكم كانوا كرام المضاجع[٢٩]

---

(٢٣) هو قيس بن عمرو بن مالك، من بنى الحارث بن كعب، شاعر هجاء مخضرم، اشتهر في الجاهلية والإسلام. أصله من نجران (باليمن)، وهو من أشراف العرب إلا أنه كان فاسقاً، وكانت أمه من الحبشه فنسب إليها. توفى نحو ٤٠هـ: الأعلام ٥/ ٢٠٧.

(٢٤) الحماسة لأبى عبادة البحترى - ضبط وتعليق كمال مصطفى ص ٣٥١ - الطبعة الأولى ١٩٢٩م - المطبعة الرحمانية.

(٢٥) نهشل بن حرى بن ضمرة الدارمى شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية وعاش في الإسلام وكان من خير بيوت بنى دارم، أسلم و لم ير النبى ﷺ وصحب علياً في حروبه توفى نحو ٤٥هـ: الأعلام ٨/٤٩.

(٢٦) الحماسة للبحترى ص ٣٠٥.

(٢٧) لزوم مالا يلزم لأبى العلاء المعرى ٢/ ١٢٩- دار صادر - بيروت - ١٣٨١هـ.

(٢٨) شاعر عالى الطبقة، من أعيان العصر الأموى من أهل الطائف، سكن البصرة، توفى نحو ١٠٥هـ - الأعلام ٨/١٨١.

(٢٩) معانى أبيات الحماسة لأبى عبد الله النمرى تحقيق الدكتور عبدالله عبد الرحيم ص ٦٠ - الطبعة الأولى - مطبعة المدنى ١٤٠٣هـ.

أى آباؤنا كآبائكم، وأمهاتنا أكرم من أمهاتكم، وفي هذا البيت رد صريح على من يعتقد أن المرأة مجرد وعاء، بينما ينسب الأبناء إلى الآباء(٣٠)

من هنا كان من القواعد التـى وضعهـا الإسلام الحنيف، ولها جذور في الشعر العربى أن يتم اختيـار أحـد الزوجين للآخـر مـن أسـرة طيبـة الأعـراق، معروفة بالصلاح والأخلاق.

على أن الوالد في اختياره أم ولده لاينبغى له أن يقتصر فيه على مـاذكر، بل يحرص على أن يختارها - أيضاً - من الغرائب فلا يكون بينهما قرابـة وثيقـة (كأولاد العم أو الخال) حفاظاً على صحة النشء، حيث فطن العـرب قديماً إلى هذه العوامل الوراثيـة وما لها مـن تأثير في النسـل، ومـا قـد يـترتب علـى زواج الأقارب من اعتلال في الصحة، ونحافة في الجسم، وضعف في الذرية، فـالقرائب يضوين البنين، لذا قالت العرب (اغتربوا لاتضووا)"(٣١)، ونظر عمر بن الخطـاب ﷺ إلى قوم من قريش صغار الأجسام فقال: مالكم صغرتم؟ قالوا: قرب أمهاتنا من آبائنا. قال: صدقتم، اغتربوا فتزوا في البعداء فأنجبوا(٣٢).

وقـد تنبـه كثير مـن الشـعراء لهـذه العوامـل الوراثيـة، فـأدركوا أن أولاد القرائب أضوى، وأولاد القرائب أنجب، وكثيراً ما افتخـر الواحـد منهـم بقوتـه وعلو همته أو بفتوة ولده ونجابته، ثم يعلل ذلك بأن ليس أبوه بابن عم أمه، ولم يتناسب خاله وعمه، فقال النابغة الذبياني:

---

(٣٠) ينظر: طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب وأخبـار وأسرار لابـن عبـد ربـه تحقيـق/ محمـد إبراهيم ص٨٨.

(٣١) طبائع النساء ٨٥ - وقد ورد هذا النص في بعض المصادر الأدبية - مثل كتاب التنبيه علـى أوهـام أبـى على القالى في أماليه لأبى عبيد البكرى ص١٢٤ - على أنه حديث والصحيح أنـه ليـس كذلـك، وإنمـا هو مما قالته العرب وثبت معناه عن الفاروق عمر حين قال: "يابنى السائب، إنكم قد أضويتم فـانكحوا في النزائع" طبائع النساء ٨٥، وتربية الأولاد في الإسلام ٤٤/١.

(٣٢) طبائع النساء ٨٥.

فتى لم تلده بنت عم قريبة ∴ فيضوى وقد يضوى رديد الأقارب[٣٣]

وقال جرير:

إن بلالاً لم تشنه أمه ∴ لم يتناسب خاله وعمه[٣٤]

فهذان الشاهدان يؤكدان أن العرب كانوا يتخيرون لنطفهم لاعتبارات وغايات، وأن من حق الولد على أبيه- قبل مولده – أن يختار أمه من الغرائب، لأن القرائب يضوين البنين، ومن ثم قال الشاعر:

تجاوزت بنت العم وهي حبيبة ∴ مخافة أن يضوى على سليلها[٣٥]

وهذه لفتة طيبة، ونظرة بعيدة ثاقبة، ومثالية رفيعة، ضحى فيها الشاعر بمشاعره وعواطفه، مخافة أن يأتي ولده من ابنة عمه ضعيفاً، ونسله منها هزيلاً ونحيفاً.

فانظر كيف رعى حق ولده قبل مولده، فآثر الأجنبية على ذات القرابة والنسب حرصاً على نجابة الولد؟!، فـ "بنات العم أصبر والغرائب أنجب"[٣٦].

بقى من حق الابن على أبيه قبل مولده أن يختار له أما ذات عقل راجح، وفكر ثاقب، وبصر ناقد، ورأى سديد، لتعرف كيف تربى أولادها، وكيف ترعاهم وتعنى بهم، وتجيب عن تساؤلاتهم، وتصرف عنهم الأذى، وتنحى عنهم كل مكروه، فها هى ذى أم تأبط شراً تؤبنه بعد موته فتقول: "والله ماحملته تضعاً ولاوضعاً، ولاوضعته يتناً، ولا أرضعته غيلاً، ولا أنمته مئقا"[٣٧]

---

(٣٣) التنبيه على أوهام أبى على القالى في أماليه ص١٢٤، ولسان العرب مادة "ردد".

(٣٤) الأمالى لأبى على القالى ٣/٥٠، ومعانى أبيات الحماسة ٢٣٨.

(٣٥) الطب في الشعر العربى للدكتور/ شفيق أبو سعدة ص ١٦٤ – الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

(٣٦) طبائع النساء ٨٥.

(٣٧) نفسه ٨٦ – وجاء في القاموس المحيط: وضعت المرأة حملها، وضعاً وتضعاً بضمهما، وتفتح الأولى: ولدته، ووضعاً وتضعاً بضمهما و تضعاً بضمتين: حملت في آخر طهرها في مقبل الحيضة. ووضعته يتناً أى وضعته منكساً، تخرج رجلاه قبل رأسه. وأرضعته غيلاً أى لبنا فاسداً، وذلك عندما ترضع المرأة وهى حامل. وأنمته مئقاً: أى: غاضباً مغتاظاً.

فكم من الأمهات في عصرنا الحاضر يدركن ما أدركته هذه المرأة في زمنها الغابر؟!

وهذا هو ماعبر عنه أبو الأسود – صراحة – في حواره السابق مع أولاده حين سألوه عن كيفية إحسانه إليهم قبل مولدهم، فقال: "لأني أتخذت أمهاتكم من حيث لاتعابون به"[٣٨]

إن الأم حينما تتمتع بمستوى ثقافي رفيع يكون لها من التأثير في الولد أكثر مما يكون للوالد، نظراً لطول الصحبة وعمق التلازم، حتى قال بعض رجال التربية: "يكون الرجال كما يردن النساء، فإذا أردتم أن يكون الرجال عظماء فضلاء، فعلموا المرأة ماهي العظمة، وما هي الفضيلة"[٣٩]

هذه هي حقوق الابن على أبيه قبل مولده، وهي باختصار شديد تتمثل في صلاح الوالد، وحسن اختياره أم ولده بأن تكون ماجدة الأعراق، عفيفة ومثقفة، لاتربطها بزوجها قرابة وثيقة على نحو ماورد في النصوص الشعرية السابقة.

فإذا ماولد الابن كان من حقه على أبيه أن يحسن اختيار اسمه ولقبه وكنيته، فلا يختار له منها مايعير به في الناس، فقديماً وقف أعرابي على قوم فسألهم عن أسمائهم، فقال أحدهم: اسمي وثيق. وقال الثاني: اسمي منيع. وقال الثالث: اسمي ثابت. وقال الرابع: اسمي شديد. فقال الأعرابي: ما أظن الأقفال إلا صنعت من أسمائكم!.

إن العرب في الجاهلية كثيراً ماكانوا يسمون أبناءهم من أجل أعدائهم فيحرصون على أن يختاروا من الأسماء مايقذف الهيبة والرعب في قلوبهم كحجر، وصخر، وحزن، وما إلى ذلك.

---

(٣٨) محاضرات الأدباء ٣٢٩/١.

(٣٩) علم النفس التربوي في الإسلام تأليف الدكتور / يوسف مصطفى القاضي، والدكتور / مقداد يالجني ص ١٠٣ دار المريخ للنشر – الرياض ١٤٠١هـ.

فلما جاء الإسلام الحنيف بين أن اختيار الرجل قطعة من عقله، وأن أدب التسمية ليس من قبيل النافلة، بل هو أمر مطلوب شرعاً، لأنه وارد في الكتاب والسنة، فقال تعالى: ﴿يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً﴾(٤٠).

وثبت أن النبى ﷺ غير أسماء وكنى رأى فيها نوعاً من الجفوة والغلظة، أو سبة تلاحق أصحابها أينما حلوا وارتحلوا، فمن ذلك ماجاء في صحيح البخارى "عن سعيد بن المسيب أن جده حزناً قدم على النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: مااسمك؟ قال: حزن. قال بل أنت سهل. قال: ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبى(٤١)!. قال ابن المسيب: فما زالت فينا الحزونة بعد"(٤٢).

حقا، إن من الحقائق الثابتة "تأثير الاسم في المسمى، من حيث الحسن والقبح، والخفة والثقل، واللطافة والكثافة، إن هذا التأثير - فيما يبدو - هو ماتقتضيه الحكمة ويشهد به الواقع، لأن الأدلة كثيرة على وقوعه وعلى الثقة به من قديم. تقول الشاعر...:

وقل إن أبصرت عيناك ذا لقب .•. إلا ومعناه إن أبصرت في لقبه

وكقول حزن بن أبى وهب للنبى ﷺ - لما أراد أن يغير اسمه - : "لا؛لأن السهل يوطأ ويمتهن" فدل بقوله هذا على مشاكلة خلقه في الشدة والغنظة، ثم لم يكن تأثير اسمه فيه فقط بل كان فيه وفي ذريته من بعده، لقول حفيده سعيد بن المسيب راوى الحديث: "فما زالت فينا الحزونة بعد"(٤٣).

---

(٤٠) مريم ٧.

(٤١) في رواية أحمد بن صالح، فقال: "لا، السهل يوطأ وتميهن".

(٤٢) صحيح البخارى جـ ٨ - كتاب الأدب ص ٥٣- ٥٤ - مطابع الشعب ١٣١٨هـ، وفتح البارى بشرح صحيح البخارى جـ ١٠- كتاب الأدب - ١٠٨ باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه - ص ٥٧٤ - رقم الحديث ٦١٩٣.

(٤٣) أدب التسمية في البيان النبوى للدكتور/ السعيد عبادة ص ١٦٥ - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار مصر للطباعة.

فحسن التسمية والتكنية للمولود حق له على والديه، لما يترتب على ذلك من الآثار النفسية الحميدة، والفوائد التربوية العظيمة، فينبغي لوالديه أن يختارا له من الأسماء والألقاب والكنى مايكون مثار مدح لاقدح، وبشير خير لانذير شؤم، وقدنوه الشعر بهذا الحق في غير موضع(٤٤).

على أن لغة الضاد نفسها قد ارتقت بأبنائها إلى الذوق الرفيع، وقدمت إليهم نوعاً من البشرى والتفاؤل حين أطلقت لفظ (السليم) على (اللديغ) تيمناً بشفائه وسلامته، والشواهد على هذا كثيرة(٤٥) أكتفى منها بقول أبى بكر بن دريد(٤٦):

ليس السليم سليم أفعى حرة ∴ لكن سليم المقلة النجلاء(٤٧)

نظرت ولاوسن يخالط عينها ∴ نظر المريض بسورة الإغفاء

وجميل أن يستدرك الآباء ماوقعوا فيه من أخطاء تتعلق بتسمية أولادهم، بيد أن اكتشاف الخطأ بعد الوقوع فيه لايدل على بعد نظر أو رجحان عقل، لأنه خلاف الأولى، ومنزلة دون المستوى يصدق على صاحبها قول ابن الرومى(٤٨):

ألا من يريني غايتى قبل مذهبى؟ ∴ ومن أين والغايات بعد المذاهب

وقد يحسن الوالد اختيار الاسم والكنية لابنه – بداية – ولكن هذا الابن – لسبب ما – يستدرك على والده فيبدل ماخصه به من حسن التسمية

---

(٤٤) ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (سما)، وبغيه الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدى ٤/٧٨ – المطبعة النموذجية، وأدب التسمية في البيان النبوى ص ٢٢.

(٤٥) ينظر: الأمالى لأبى على القالى جـ ٣ ص ١٠، ١٩ – ولسان العرب مادة (سلم).

(٤٦) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد إمام عصره في اللغة والأدب والشعر الفائق، ومن تصانيفه المشهورة "الجمهرة" وهو من الكتب المعتبرة في اللغة توفى سنة ٣٢١هـ ببغداد: وفيات الأعيان ٤/٣٢٣ – رقم ٦٣٧.

(٤٧) الأمالى لأبى على القالى ١/٢٢٧.

(٤٨) ديوان ابن الرومى تحقيق الدكتور/ حسين نصار ١/٢٤٢ – مطبعة دار الكتب – ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

والتكنية على نحو ماكان من أبى العلاء، فقد كره كنيته هذه، ورأى أن من الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلو، وأن العدل أن يضاف إلى السقوط والهبوط:

دعيت أبا العلاء وذاك مين .·. ولكن الصحيح أبو النزول(٤٩)

فأما اللقب الذى اختاره لنفسه، وكان يحب أن يدعى به فهو "رهين المحبسين"، فلله في خلقه شئون، وكل ميسر لما خلق له.

يأتى بعد ذلك حق الطفل على أبيه في الرضاعة، فهى حق طبعى للوليد مستمد من شرع الله الحكيم في قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾(٥٠).

فالوالدة عليها واجب الإرضاع لطفلها مقابل تكليف الوالد بالإنفاق عليها، ودفع الأجرة لها إن شاءت، فإن امتنعت عن إرضاع الولد لكونها قد صارت أجنبية عن أبيه، أو لعدم دفع الأجرة لها عند طلبها، أو لغير ذلك من الأسباب كان على الوالد أن يحسن اختيار مرضعة أخرى، لقوله تعالى: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾(٥١).

وعن هذا الحق المشروع للطفل على أبيه تحدث الشعر العربى في غير موضع، ومما ورد في ذلك قول أمية بن أبى الصلت(٥٢) معاتباً ابنه على عقوقه:

غذوتك مولوداً وعلتك يافعاً .·. تعل بما أسعى عليك وتنهل(٥٣)

---

(٤٩) لزوم مالا يلزم ٢/٣٤٨.

(٥٠) البقرة ٢٣٣.

(٥١) الطلاق ٦.

(٥٢) هو أمية بن عبدالله أبى الصلت بن أبى ربيعة بن عوف الثقفى، شاعر جاهلى حكيم، من أهل الطائف. قدم دمشق قبل الإسلام، وكان مطلعاً على الكتب القديمة، يلبس المسوح تعبداً، وهو ممن حرموا على أنفسهم الخمر ونبذوا عبادة الأوثان في الجاهلية توفى سنة ٥هـ: الأعلام ٢/ ٢٣.

وأنشد الفراء[54] بيتين لأعرابى يقول فيهما:

ياليتنى كنت صبياً مرضعاً ∴ تحملنى الذلفاء حولا أكتعا

إذا بكيت قبلتنى أربعـــا ∴ فلا أزال الدهر أبكى أجمعاً[55]

وإنما كانت الرضاعة الطبعية حقاً للطفل على أبيه، لأنها أساس متين للنمو الصحيح والتربية السليمة، فهى تحقق للوليد النمو الجسمى، والاستقرار النفسى بطريقة مثلى، فضلاً عن الطعم اللذيذ والحرارة المناسبة، وتجنيب الطفل كثيراً من الأمراض التى يمكن أن يكون السرطان في مقدمتها، "فإن ثدى الأم لايشبع جوع الطفل فقط، وإنما يحمل إليه أيضاً العطف والشعور بالأمن، وعلى القدر الذى تشبع به هذه الحاجات، وعلى الدرجة التى يحاط بها الطفل من رعاية يتوقف تكوينه النفسى"[56].

إن كثيرا من مظاهر العنف والعقوق عند الأبناء يمكن ردها – بلا مبالغة – إلى حرمانهم هذا الحق الطبعى في طفولتهم، ذلك الحق الذى يرسخ علاقة الطفل بوالديه وبخاصة أمه وهو يرمقها في كل لحظة أثناء الرضاعة.

وبناء عليه يكون من الظلم البين تقديم بدائل أخرى لهذا الوليد البرىء، العاجز عن التعبير عن رغباته وحقوقه: فالعلم يؤكد كل يوم أنه لابديل للطفل

---

(53) ديوان أمية بن أبى الصلت – جمعه بشير يموت ص٤٥ – المطبعة الوطنية في بيروت – الطبعة الأولى – ١٣٥٢هـ.

(54) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمى، إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو. توفى ٢٠٧هـ: الأعلام ١٤٥/٨.

(55) طبائع النساء ص ٨٢، ولسان العرب مادة (كتع).

(56) مشكلات الآباء والأبناء للدكتور/ مختار حمزة ص ١٤٧ – دار لبيان العربى بجدة – الطبعة الثالثة – ١٤٠٢هـ.

عن لبن الأم، لأنه ﴿صنع الله الذى أتقن كل شئ﴾[٥٧]، و(ليس التكحل في العينين كالكحل)[٥٨].

وجدير بالذكر أن الوالد منهى عن استرضاع الحمقاء ومن لاتتقى الله في عرضها ومطعمها، لأن الطفل سيتأثر بذلك، وتنتقل إليه العدوى لامحالة[٥٩] والشواهد على هذا كثيرة منها ماجاء فى القاموس المحيط: "الراضع اللئيم الذى رضع اللؤم من ثدى أمه"، ومنها قول ابن سينا: "إن من حق الولد على والده إحسان تسميته، ثم اختيار ظئر له كيلا تكون ورهاء، ولا ذات عاهة، فإن اللبن يعدى"[٦٠]

وها هو الإمام أبو حامد الغزالى يركز على أهمية أخلاق المرضع، وأثر لبنها في أخلاق الطفل، وينصح بعدم السماح له أن يرضع من امرأة سيئة الخلق فيقول: "... بل ينبغى أن يراقب من أول أمره، فلا يستعمل في حضانته وإرضاعه إلا امرأة صالحة متدينة تأكل الحلال، فإن اللبن الحاصل من الحرام لابركة فيه، فإذا وقع عليه نشوء الصبى انعجنت طينته من الخبث فيميل طبعه إلى مايناسب الخبائث"[٦١].

وكما عنى الشعر العربى باحترام حق الطفل في الرضاعة، وحسن اختيار المرضع، عنى أيضاً بوقت الفطام فقال عمرو بن كلثوم:

إذا بلغ الفطام لناصبى ∴ تخر له الجبابر ساجدينا[٦٢]

---

(٥٧) النمل ٨٨.

(٥٨) عجز بيت للمتنبى، وصدره: لأن حلمك حلم لاتكلفه: ديوان أبى الطيب المتبى بشرح أبى البقاء العكبرى - ضبطه مصطفى السقا وآخران جـ ٣ ص ٨٧ - دار المعرفة - بيروت.

(٥٩) راجع بيت ابى العلاء ص ٣٠٨.

(٦٠) علم النفس التربوى في الإسلام تأليف الدكتور/ يوسف مصطفى القاضى، والدكتور/ مقداد يالجن ص ٩٧.

(٦١) إحياء علوم الدين لأبى حامد الغزالى جـ ٣ ص ٧٨ - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

(٦٢) شرح المعلقات السبع للزوزنى - تحقيق الدكتور/ محمد خير أبو الوفا - ص١٣٥ - دار إحياء العلوم - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

ويحتاج الطفل في أثناء الرضعة وبعدهـا إلى نوع من الحدب والإشفاق، كما يحتاج إلى أن يقبل ويداعب ويلهو ويلعب، فقد نظر أعرابى إلى امرأة حسناء تسمى ذلفاء، ومعها صبى يبكى، وكلما بكى قبلته فأنشأ يقول البيتين اللذين أنشدهما الفراء فيما سبق: (ياليتنى كنت مرضعاً).

وأنشد أبو حاتم عن الأصمعى لامرأة ترقص طفلها وتقول:

أحبه حب الشحيح ماله .·. قد ذاق طعم الفقر ثم ناله

إذا أراد بذله بداله[٦٣]

ولنا في رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة، فـ "عن أبى قتادة الأنصارى أن رسول الله ﷺ كان يصلى وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولأبى العاص بن ربيعة بن عبد شمس، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها"[٦٤]

إن هذه النصوص تعطى انطباعاً صادقاً عن عالم الطفولة الرحب ومايجب أن يستمتع به الأبناء في طفولتهم من اللهو والمرح، والعطف الصادق، والمحبة الغامرة، والرعاية الدائمة.

إن الطفل محتاج إلى أن يشعر بمحبة أبويه، فينبغى أن تكون علاقتهما به علاقة عطف حازم ومحبة منصفة، يعدل فيها الوالدان بينه وبين إخوته على نحو ماورد على لسان فاطمة بنت الخرشب[٦٥] حينما سئلت يوماً عن بنيها: أيهم أفضل؟ فظهر عليها التردد وهى تقول في حيرة: الربيع.. لا، بل قيس.. ثم قالت: "ثكلتهم إن كنت أدرى أيهم أفضل"[٦٦]، وتبدو هذه المحبة المنصفة أكثر وضوحاً وتأكيداً في قول ابن الرومى يرثى ولده الأوسط:

---

(٦٣) الأمالى لأبى على القالى ٢/٢٩٣.

(٦٤) أخرجه البخارى في كتابى الصلاة والأدب برقمى ٥١٦، ٥٩٩٦، كما أخرجه مسلم في صحيحه بشرح الإمام النووى جـ ٥ ص٣١ وأخرجه أبو داود في سننه ١/٣٣٤ برقم ٤٩٥، والنسائى في سننه ١/٨٣، ٩٤ برقمى ٧١٢، ٨٢٨.

(٦٥) فاطمة بنت الخرشب الأنمارية، من غطفان: منجبة جاهلية يضرب بها المثل: "أنجب من فاطمة!" كانت امرأة زياد بن سفيان العبسى، وولدت له أربعة أبناء يوصفون بالكملة وهم: الربيع الكامل وقيس الحفاظ وعمارة الوهاب وأنس الفوارس: الأعلام ٥/١٣٠ - ١٣١.

(٦٦) الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى ١٦/١٩ - مطبعة التقدم.

وإنى وإن متعت بابنى بعده ∴ لذاكره ماحنت النيب في نجد
وأولادنا مثل الجوارح أيها ∴ فقدناه كان الفاجع البين الفقد
لكل مكان لايسد اختلاله ∴ مكان أخيه من جزوع ولاجلد
هل العين بعد السمع تكفى مكانه ∴ أم السمع بعد العين يهدى كما تهدى؟[٦٧]

هذا هو الأصل وما ينبغي أن يكون، ولكن "بعض الأسر – لأسباب مختلفة – يولد لها أطفال لاترغب في ولادتهم، أولا ترغب في جنسهم، وحينئذ يستقبل ذلك الطفل استقبالاً سيئاً، ويعامل معاملة المذنب مع أنه لاذنب له، ولايجوز لسلامته الجسدية والعقلية أن يعامل معاملة غير المرغوب فيه، ومثل ذلك ماروته سيدة فاضلة عن مرض ألم بها وكانت في الثالثة من عمرها، فسمعت زائرة تقول لأمها – وقد علمت منها أن حياة الطفلة في خطر – : "الحمد لله أنها بنت وليست صبياً!"، وقد راع البنت أن جواب أمها كان بالموافقة وقد تحدثت هذه السيدة عن مشكلتها حين كانت في الأربعين[٦٨]، وكانت تتكلم بمرارة لتؤكد أنها لاتغفر لأمها هذه الموافقة، فليس من ذنبها ألا يرغب فيها الأهل، وإنها لبقية من جاهلية في الخلق والعقل والدين تصور لنا الفتى خيراً من الفتاة"[٦٩]

وإذا كانت هذه الأم قد وقعت في هذا الخطأ الذى كان له تأثيره السيئ على معنويات ابنتها، وظلت تعالج آثاره سنين عدداً، فإن بعض الآباء قد وقعوا – من قبل – في مثل هذا فأنكر عليهم ذلك معن بن أوس[٧٠]، وكان له ثمان

---

(٦٧) منتقيات أدباء العرب في الأعصر العباسية لبطرس البستانى ١٦١/٤ – دار نظير عبود ١٩٩٠م.

(٦٨) قال زفر بن الحارث:

وقد ينبت المرعى على دمن الثرى ∴ وتبقى حزازات النفوس كما هيا!

معانى أبيات الحماسة ص٨٤ – القصيدة رقم ٤٩.

(٦٩) معالم التربية (دراسات في التربية العامة والتربية العربية) للدكتور/ فاخر عاقل ص ٧٨ دار العلم للملايين – بيروت – لبنان الطبعة الثالثة – ١٩٧٨م.

(٧٠) معن بن أوس بن نصر زياد المزنى شاعر فحل من مخضرمى الجاهلية والإسلام له مدائح في جماعة من الصحابة، رحل إلى الشام والبصيرة، وكف بصره في أواخر أيامه، مات في المدينة سنة ٦٤هـ: الأعلام ٢٧٣/٧.

بنات أثيرات لديه، وفيهن قال:

رأيت رجالاً يكرهون بناتهم ∴ وفيهن لاتكذب نساء صوالح
وفيهن والأيام يعثرن بالفتى ∴ عوائد لايمللنه ونوائح(٧١)

وقد حدث – بالفعل – مانطق به هذا الشاعر، حيث "دخل عمرو بن العاص على معاوية وعنده بنية له يلاعبها فقال له: انبذها عنك يا أمير المؤمنين، فوالله إنهن يلدن الأعداء، ويقربن البعداء، ويؤدين الضغائن!

فقال معاوية: لاتقل، فما ندب الموتى، ولاتفقد المرضى، ولاأعان على الحزن مثلهن!"(٧٢).

وليت الأمر قد اقتصر على مجرد الكراهية، بل إن بعض الآباء قد وصلت بهم الحماقة إلى هجر بيوتهم لالشيء إلا لأنهم رزقوا بأنثى!، وما يروى في ذلك أن أعرابياً تزوج امرأة، وطمع في أن تلد له غلاماً، فولدت بنتاً فهجر المنزل وصار يأوى إلى بيت آخر، وذات يوم سمع أمها ترقصها وتقول:

مالأبى حمزة لايأتينا ∴ يظل في البيت الذى يلينا
غضبان ألا نلد البنينا ∴ تالله ماذلك في أيدينا
وإنما نأخذ ما أعطينا ∴ ونحن كالأرض لزرّاعينا
ننبت ماقد ∴ زرعوه فينا

فرجع إلى منزله وصالحها وطابت نفسه بها(٧٣)

---

(٧١) محاضرات الأدباء جـ١ ص٣٢٥، ومجمع الحكم والأمثال في الشعر العربى للأستاذ/ أحمد قبش ص٤٣ – مطبعة دار العروبة – دمشق ١٩٧٩م.

(٧٢) محاضرات الأدباء ٣٢٥/١.

(٧٣) البيان والتبيين للجاحظ – تحقيق/ عبد السلام محمد هارون ١٨٦/١- الطبعة الرابعة – الخانجى ١٣٩٥هـ، ومحاضرات الأدباء ٣٢٥/١، وهل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟! للدكتور خالد بكر كمال ص١٥- الطبعة الأولى- جدة- دار الثقافة العالمية- ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م- وأرى أن الصواب لغوياً (... ولد أو بنت)

فياها من امرأة عاقلة ومثقفة!، إن كثيراً من الناس يعتقدون – حتى يومنا هذا – أن المرأة هى المسئولة عن إنجاب الذكور والإناث، وتحديد جنس المولود، فإذا بهذه المرأة تدرك – منذ زمن بعيد – أن الرجل هو المسئول عن ذلك بعد مشيئة الله سبحانه وتعالى، فهو الذى ﴿يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير﴾(٧٤).

فحريّ بالزوجين أن يفكرا في إنجاب أطفال أصحاء جسماً وعقلاً – بغض النظر عن جنسهم وأن يرضيا بما قسم الله لهما، وليعلما أن قضاء الله أحوط للناس من الأمهات والآباء فربما يكون المولود ذكراً ولكنه مصدر ألم وتنغيص لوالديه! فثقوا أيها الناس برحمة الله بخلقه، وحدبه عليهم، لأن ما يدفعه من الأذى عنهم – دون علمهم – أكثر مما يرونه بأعينهم، وما أروع قول البحترى في ذلك:

لو أننى أوفى التجارب حقها ∴ فيما أرت لرجوت ما أخشاه

والشئ تمنعه تكون بفوته ∴ أجدى من الشئ الذى تعطاه!(٧٥)

لذا ورد في بعض التهانى بالبنات إنكار على من يمتعض لمجيئهن، وإثبات أن ذلك منطق معكوس في التفكير ينبغى تصويبه، ومما أورده أبو إسحاق الحصرى في ذلك: "هنأ الله سيدى ورد الكريمة عليه، وثمر بها أعداد النسل الطيب لديه، وجعلها مؤذنة بإخوة بررة، يعمرون أندية الفضل، ويغبرون(٧٦) بقية الدهر. اتصل بى خير المولودة كرم الله غرتها، وأنبتها نباتاً حسناً، وما كان من تغيرك بعد اتضاح الخبر، وإنكارك ما اختاره الله لك في سابق القدر، وقد علمت أنهن أقرب من القلوب، وأن الله تعالى بدأ بهن في الترتيب، فقال جل من قائل: ﴿يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور﴾(٧٧). وما سماه هبة فهو

---

(٧٤) الشورى ٤٩ - ٥٠.

(٧٥) ديوان البحترى - ١/٣٣٥ - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

(٧٦) غبر: مكث وذهب، ضد، والمراد الأول.

(٧٧) الشورى ٤٩.

بالشكر أولى، وبحسن التقبل أحرى...[٧٨].

إن الشرف ليس موزعاً باعتبار الجنس ليحظى به الرجل دون المرأة، أو الذكر دون الأنثى، بل يوصف به أي منهما على أساس ما يتحلى به من خلق، وما يحققه لنفسه من منزلة، وقد أشار المتنبي إلى هذا فأتى بتخييل صحيح ومقبول، ليقرر معنى صحيحاً لاوهم فيه، بل يقره العقل ويؤيده الواقع المشهود فقال:

ولو كان النساء كمن فقدنا ∴ لفضلت النساء على الرجال

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ∴ ولا التذكير فخر للهلال[٧٩]

ولما كانت هناك مظنّة أن ينقص حظ الإناث عن الذكور من العطف الأبوى والحنان الأسرى - على نحو مارأينا - عنى الشعر العربي بتصوير التعاطف الرقيق بين الأب وبناته، وما يطوى فيه من الرحمة والبر على نحو مايلقانا عند ابن يسير[٨٠] مصوراً عطفه على بنية له، وكيف يستأثر به ويجشمه اقتحام المصاعب من أجل سعادتها، وكيف يحببه في الحياة خوفاً عليها من ذل اليتم وجفوة الأهل وإنه ليشفق عليها حتى من الدموع التى سترسلها حين يتأهب لمفارقة الحياة، يقول:

لولا البنية لم أجزع من العدم ∴ ولم أجب في الليالى حندس الظلم

وزادنى رغبة في العيش معرفتي ∴ ذل اليتيمة يجفوها ذوو الرحم

أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ ∴ وكنت أخشى عليها من أذى الكلم

(٧٨) زهر الآداب وثمر الألباب لأبى إسحاق الحصرى ٣٤٧/١.

(٧٩) ديوان أبي الطيب المتنبى بشرح أبى البقاء العكبرى - ضبط مصطفى السقا وآخران جـ ٣ ص ١٨ دار المعرفة - بيروت - لبنان.

(٨٠) هو محمد بن يسير البصرى، أبو جعفر، شاعر من أهل البصرة، كان مولى لبنى أسد، أو بنى رياش. قال ابن قتيبة: كان في عصر أبى نواس، وعمر بعده حينا توفى نحو ٢١٠هـ: الأعلام ١٤٤/٧.

إذا تذكرت بنتي حين تندبني .·. جرت لعبرة بنتي عبرتي بـــدم[٨١]

وهذه صورة أخرى من العطف الغامر الذى قعد بالأب دون الكفاح من أجل ما يرغب في تحقيقه، يقول عمران بن حطان[٨٢]:

لقد زاد الحياة إلى حبـاً .·. بناتي إنهن من الضعاف

مخافة أن يذقن الفقر بعدى .·. وأن يشربن رنقاً بعد صاف

وأن يعرين إن كسى الجوارى .·. فتنبو العين عن كرم عجاف

ولولا ذاك قد سومت مهرى .·. وفي الرحمن للضعفاء كاف

أبانا من لنا إن غبت عنا .·. وصار الناس بعدك في اختلاف[٨٣]؟

وفضلاً عن هذه النصوص التى تصور التعاطف الرقيق بين الأب وبناته فإن تشبيه الأولاد بالأكباد ورد في أكثر من موضع في سياق الحديث عن البنات، فقد روى أن عامر بن الظرب حكيم العرب – حين جاء إليه صعصعة بن معاوية خاطباً ابنته عمره – قال: "ياصعصعة، إنك أتيتنى تشترى من كبدى، فارحم ولدى، قبلتك أو رددتك، والحسيب كفء الحسيب، والزوج الصالح أب بعد أب، وقد أنكحتك خشية ألا أجد مثلك..."[٨٤]

ونظيره ماورد في بيت حطان بن المعلى في صدر هذا البحث، فكلاهما جعل الإناث في هذه المرتبة أصلاً، ثم الذكور إلحاقاً وفرعاً، وهذا إن لم يخص

---

(٨١) طبقات الشعراء لابن المعتز تحقيق/ عبد الستار أحمد فراج ص ٢٨١ – الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر – ١٢٧٥هـ – ١٩٥٦م – وفي شرح الخطيب التبريزى لحماسة أبى تمام ١٥١/١ تنسب إلى إسحاق ابن خلف (مع تغيير يسير).

(٨٢) عمران بن حطان بن ظبيان السدوسيّ – رأس القعدة من الصفرية وخطيبهم وشاعرهم كان قبل ذلك من رجال القلم والحديث بالبصرة، وأدرك جماعة من الصحابة فروى عنهم، وروى أصحاب الحديث عنه. توفى ٨٤هـ : الأعلام ٧٠/٥.

(٨٣) مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربى ص ٤٣، وتربية الأولاد في الاسلام للأستاذ/ عبدالله ناصح علوان ٥٢/١.

(٨٤) طبائع النساء ص ٢٣.

الأنثى بمزيد من العطف والرعاية، فلا أقل من أن يجعل حظها من المعاملة الرحيمة والعصف الأبوى والنظرة الحانية متساوياً بأخيها، وإذا كان هناك من الآباء من لايزال ينظر إلى البنت نظرة فيها تطامن، وإلى الولد نظرة تمييز وتفضيل فهذا مرده إلى نقص في الايمان، وعدم القناعة والرضا بما قسمه الواحد الديان والتمسك بأعراف أهل الجاهلية الذين قال الله فيهم: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم. يتوارى من القوم من سوء مابشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء مايحكمون﴾[٨٥] فكان من أهل الجاهلية من يئدون البنات كراهة فيهن، "ويقال إن أول من فعل ذلك قيس بن عاصم التميمى، وكان بعض أعدائه أغار عليه فأسر ابنته فاتخذها لنفسه، ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته فاختارت زوجها، فآلى قيس على نفسه ألا تولدله بنت إلا دفنها حية، فتبعه العرب في ذلك، وكان من العرب فريق ثان يقتلون أولادهم مطلقاً، إما نفاسة على ماينقصه من ماله، وإما من عدم ما ينفقه عليه، وقد ذكر الله أمرهم في القرآن في عدة آيات[٨٦] ... وإنما خص البنات بالذكر[٨٧]، لأنه كان الغالب من فعلهم، لأن الذكور مظنة القدرة على الاكتساب"[٨٨].

وقد نهى الإسلام الحنيف عن هذه العادة القبيحة، وسبقت الإشارة إلى الآيات القرآنية الواردة في هذا الخصوص، وجاء في صحيح البخارى "عن المغيرة بن شعبة عن النبى ﷺ قال: "إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ومنعاً وهات ووأد البنات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال"[٨٩].

---

(٨٥) النحل ٥٨ - ٥٩.

(٨٦) الأنعام ١٥١ - والنحل ٥٨ - ٥٩ والإسراء ٣١ - والتكوير ٨ - ٩.

(٨٧) أى في الحديث النبوى: "إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ومنعاً وهات، ووأد البنات..." وسيأتى ذكره عما قليل.

(٨٨) فتح البارى بشرح صحيح البخارى جـ ١٠ - (كتاب الأدب - ٦ باب عقوق الوالدين من الكبائر ص ٤٠٦.

(٨٩) فتح البارى جـ ١٠ ص ٤٠٥.

من هنا افتخر الفرزدق بصنيع جده صعصعة بن ناجية التميمى، إذ كان أول من فدى الموءودة حفاظاً على حقها في الحياة، فكان يعمد إلى من يريد أن يفعل ذلك الوأد فيفدى الولد منه بمال ينفقان عليه، وإلى ذلك أشار الفرزدق بقوله:

ومنا الذى منع الوائدات .˙. وأحيا الوئيد فلم يوأد[٩٠]

إن افتخار الفرزدق بصنيع جده هذا دليل على أن الشعر العربى فيه إشارات ودلائل على احترام حق الأولاد – ذكوراً وإناثاً– في الحياة.

وللأولاد على أبيهم حق العول، فقد كتب الحطيئة وهو محبوس إلى عمر ابن الخطاب ﷺ:

ماذا تقول لأفراخ بذى مرخ .˙. حمر الحواصل لاماء ولاشجر

ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة .˙. فاغفر عليك سلام الله ياعمر

فرق له عمر فأخرجه[٩١].

ووردت الإشارة إلى هذا في قول عبدة بن الطبيب[٩٢]:

أبنى إنى قد كبرت ورابنى .˙. بصرى وفي لمصلح مستمتع

فلئن هلكت لقد بنيت مساعياً .˙. تبقى لكم منها مآثر أربع

ذكر إذا ذكر الكرام يزينكم .˙. ووراثة الحسب المقدم تنفع

ومقام أيام لهن فضيلة .˙. عند الحفيظة والمجامع تجمع

ولهى من الكسب الذى يغنيكم .˙. يوماً إذا اهتصر النفوس المطمع

---

(٩٠) الكامل في اللغة والأدب للمبرد - عارضه بأصوله وعلق عليه/ محمد أبو الفضل إبراهيم ٢/٧٥ - دار الفكر العربى.

(٩١) الكامل في اللغة والأدب للمبرد ٢/١٩٣.

(٩٢) عبده بن يزيد (الطبيب) بن عمرو بن على، من تيم: شاعر فحل، من مخضرمى الجاهلية والإسلام. كان أسود، شجاعاً. شهد الفتوح، وقتال الفرس مع المثنى بن حارثة، والنعمان بن مقرن، بالمدائن وغيرها. وكانت له في ذلك آثار مشهودة وله فيها شعر. توفى نحو ٢٥هـ : الأعلام ٤/١٧٢.

ونصيحة في الصدر صادرة لكم .·. مادمت أبصر في الرجال وأسمع[٩٣]

كما وردت الإشارة إلى ذلك في نصوص شعرية سابقة وبخاصة في بيت أمية بن أبي الصلت (غذوتك مولوداً وعلتك يافعاً...)

وبيت ابن يسير:

لولا البنية لم أجزع من العدم .·. ولم أجب في الليالى حندس الظلم

فالوالد مكلف بالإنفاق (الحلال) على أولاده حتى يشبوا عن الطوق، ويكونوا أهلاً لتحمل التبعات، وهو – في سبيل ذلك – قد يتحمل من العنت والمشقة مالم يكن ليتحمله لو كان بدونهم.

وإنما قيدنا الإنفاق بالحلال، لأن هذا هو حق الأولاد على أبيهم، وهو مايفهم من السعى والضرب في الأرض نهاراً وفي حندس الظلم كما ورد في تلك النصوص، ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، فقد جاء في صحيح البخارى عن أبى هريرة ﷺ قال: "أخذ الحسن بن على رضى الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه. فقال النبى ﷺ: كخ كخ، ليطرحها. ثم قال: أما شعرت أنا لانأكل الصدقة"؟ وفي رواية مسلم "إنا لاتحل لنا الصدقة"! وفي رواية معمر "إن الصدقة لاتحل لآل محمد"![٩٤].

وماذا تساوى التمرة أيها الآباء، وفي الناس من ينفق على أولاده من عوائد الربا والتهريب، والغش والاغتصاب، والسرقة من المال العام والخاص مالله به عليم؟!!

---

(٩٣) المفضليات تحقيق/ أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون ص ١٤٥ ١٤٦ الطبعة السابعة دار المعارف.

(٩٤) فتح البارى بشرح صحيح البخارى جـ ٣ – ٢٤ كتاب الزكاة – ٦٠ باب مايذكر في الصدقة للنبى ﷺ – ص ٣٥٤ – ٣٥٥ – رقم الحديث ١٤٩١.

حقاً، إنها القناعة وحسن التربية، ولاشىء غيرهما، ألم يقل عارق الطائي[95]:

وقد يترك الغدر الفتى وطعامه .·. إذا هو أمسى حلبة من دم الفصد[96]؟

فهل هناك من الفاقة ماهو أشد من ذلك؟!!

ولما كان الذكور مظنة القدرة والاكتساب عنى النبى ﷺ بتأكيد حق الأنثى في رعايتها والإنفاق عليها، فجاء في صحيح البخارى عن الزهرى قال: حدثنى عبد الله بن أبى بكر أن عروة بن الزبير أخبره أن "عائشة زوج النبى ﷺ حدثته قالت: جاءتنى امرأة معها ابنتان تسألنى، فلم تجد عندى غير تمرة واحدة، فأعطيتها، فقسمتها بين ابنتيها، ثم قامت فخرجت، فدخل النبى ﷺ فحدثته، فقال: من يلى[97] من هذه البنات شيئاً فأحسن إليهن كن له ستراً من النار".

وقد رأينا في بعض أحاديث الشعراء عن الأولاد قولهم: "لولا البنية" و"لولا بنيات." مما يدل على أن ضعف الأنثى كان قيد النظر، وموضع الرعاية والتقدير في الشعر العربى.

ولما كان المرء لايحيا بجسمه فقط، وإنما به وبروحه، وكانت إنسانيته لاتتحقق إلا بسمو النفس ورقى المشاعر – كان لابد أن نعرف ماقاله الشعراء في هذا الجانب التربوى الموائم لهذه المرحلة من حياة الأبناء.

إن الشعر كما تحدث – فيما سبق – عن الفطام الحسى المتعلق برقف الرضاع تحدث – أيضاً – عن الفطام المعنوى المتعلق بحق الطفل في التأديب والتهذيب، فللأبناء على والديهم حسن التربية والتنشئة منذ نعومة أظفارهم، ويجدر بنا في هذا المقام أن نهتدى بقول الإمام أبى حامد الغزالى: "أعلم أن

---

(95) هو قيس بن جروة بن سيف الأجئى الطائى، شاعر جاهلى من سكان أجأ (أحد جبلى طيئ، في الشمال الغربى من نجد) وإليه نسبته. اختار أبو تمام من شعره في عدة مواضع من الحماسة، وكان معاصراً لعمرو بن هند ملك الحيرة. توفى نحو ٥٠ق.هـ – ٥٧٥م: الأعلام ٥/٢٠٥.

(96) معانى أبيات الحماسة ص ١٩٨ – القصيدة ١٢٥.

(97) من الولاية، وفي رواية أخرى "من ابتلى من هذه البنات بشئ...": فتح البارى بشرح صحيح البخارى جـ١٠ – كتاب الأدب – باب ١٨ – رحمة الولد وتقبيله ومعانقته ص ٤٢٦، ٤٢٨.

الطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها، والصبى أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما يمال به إليه ، فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه ، وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه، وكل معلم له ومؤدب، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقى وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالى له ، وقد قال الله عز وجل :﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾[98]، ومهما كان الأب يصونه عن نار الدنيا ، فبان يصونه عن نار الآخرة أولى ، وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه، ويعلمه محاسن الأخلاق ، ويحفظه من القرناء السوء ، ولايعوده التنعم... "[99]

فمهمة الوالدين – فضلاً عما سبق بيانه – هى التربية بكل ما تعنيه هذه الكلمة من التأديب والتهذيب، وتعليم للخير وتعويدهم عليه، وتجنيبهم قرناء السوء وغرس الأخلاق الكريمة في نفوسهم منذ نعومة اظفارهم ، فالطفل في تلك المرحلة أشبه ما يكون بصفحة بيضاء ، فهو "قابل لكل نقش، ومائل إلى كل مايمال به إليه"، وقد عنى الشعر العربى بكل هذه الجوانب، ومما ورد في ذلك قول أمية بن أبى الصلت:

إن الغلام مطيع من يؤديه .'. ولايطيعك ذو شيب بتأديب[100]

ونوه صالح عبد القدوس[101] بأثر التربية في الصغر فقال:

وإن من أدبته في الصبا .'. كالعود يسقى الماء في غرسه

حتى تراه مورقاً ناضراً .'. بعد الذى أبصرت من يبسه[102]

---

(98) التحريم ٦.

(99) إحياء علوم الدين للأمام أبى حامد الغزالى جـ٣ ص ٧٨.

(100) ديوان أمية بن أبى الصلت ص ١٨ – ونسب في حماسة البحترى ص٣٧٣ إلى عبد الله بن المخارق.

(101) أبو الفضل صالح بن عبد القدوس البصرى مولى الأزد، أحد الشعراء، اتهمه المهدى بالزندقة فأمر بقتله وصلبه على الجسر سنة سبع وستين ومائة: وفيات الأعيان ٤٩٢/٢ رقم ٣٠٣.

وقال أيضاً في المعنى ذاته:

قد ينفع الأدب الأحداث في مهل ∴ وليس ينفع بعد الكبرة الأدب

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ∴ ولن تلين إذا قومتها الخشب(١٠٣)

فكل هذه الشواهد تؤكد أن عنصر الزمن مهم في التربية، فالابن في مطلع عمره وبداية حياته يمكن تشكيله وتأديبه، وإصلاحه وتهذيبه، فإذا أهملت هذه البداية كان من العناء رياضة الهرم، لأن التربية – لكي تؤتي ثمارها المرجوة – يشترط فيها اختيار التوقيت المناسب، وأن تتواءم أدواتها مع كل طور من أطوار حياة الأبناء، فضلاً عن القدوة الحسنة التي هي من أفضل الوسائل المؤثرة في إعداد الأولاد وتكوينهم النفسي والاجتماعي والأخلاقي، فهم حريصون على تقليد والديهم في كل شئ، وغياب القدوة الحسنة من حياتهم يجعل النصح الموجه لهم هباءً منثوراً، فقد قال الله عز وجل على لسان نبيه شعيب عليه السلام "وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه"(١٠٤) وقال عتبة بن أبي سفيان لمؤدب ولده: "ليكن أول ماتبدأ به من إصلاح بني إصلاحك نفسك، فإن أعينهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما استحسنت، والقبيح عندهم ما استقبحت..."(١٠٥).

وهكذا ينبغي أن يكون الأبوان تجاه أولادهما، فـ "إن الولد مهما كان استعداده للخير عظيما، ومهما كانت فطرته نقية سليمة.. فإنه لايستجيب لمبادئ الخير، وأصول التربية الفاضلة مالم ير المربي في ذروة الأخلاق، وقمة القيم والمثل العليا.. ومن السهل على المربي أن يلقن الولد منهجاً من مناهج التربية، ولكن من الصعوبة بمكان أن يستجيب الولد لهذا المنهج حين يرى من

---

(١٠٢) أسرار البلاغة للشيخ الإمام / عبد القاهر الجرجاني - تحقيق (هـ - ريتر) ص ٨٧ - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

(١٠٣) البيان والتبيين للجاحظ ٢٣٣/٢ - والحماسة - اختيار أبي عبادة البحتري ٣٧٣.

(١٠٤) هود ٨٨.

(١٠٥) البيان والتبيين ٧٣/٢.

يشرف على تربيته، ويقوم على توجيهه غير محقق لهذا المنهج[١٠٦]، وغير مطبق لأصوله ومبادئه"[١٠٧].

فالمثال خير من القاعدة، وعلى الإنسان أن يمارس مايبشر به ويدعو إليه[١٠٨].

لذا كان من أسلوب السخرية في القرآن الكريم " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم"[١٠٩]، ﴿يا أيها االذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون. كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون﴾[١١٠] وكان تقريع الشاعر العربى أليماً للمربى أو المعلم الذى يخالف ما يأمر به أو ماينهى عنه، ومما ورد في ذلك قول أبى الأسود الدؤلى:

يا أيها الرجل المعلم غيره ∴ هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء لذى السقام وذى الضّنى ∴ كيما يصح به وأنت سقيم
ابدأ بنفسك فانهها عن غيها ∴ فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك تعذر إن وعظت ويقتدى ∴ بالقول منك ويقبل التعليم
لاتنه عن خلق وتأتى مثله ∴ عار عليك إذا فعلت عظيم[١١١]

فالشاعر يركز هنا على القدوة الحسنة، وينصح للمربى بأن يطبق على نفسه ما يبشر به ويدعو إليه، ليؤتى النصح ثماره، إذ كيف يتعلم الأبناء الصدق والأمانة وهم يرون والديهم يتعاملان بمنطق الكذب والخيانة؟

---

(١٠٦) تعبير المؤلف: "غير متحقق بهذا المنهج".
(١٠٧) تربية الأولاد في الإسلام ٢/٦٠٧.
(108) See: English Proverbs Explained P.64 and 140.
(١٠٩) البقرة ٤٤.
(١١٠) الصف ٢-٣.
(١١١) ديوان أبى الأسود الدؤلى - تحقيق/ الشيخ محمد حسن ياسين ص١٣٠ الطبعة الثانية مطبعة المعارف - بغداد ١٣٨٤هـ، ولقمان الحكيم وحكمه: دراسة تحليلية مقارنة على ضوء القرآن والسنة والتاريخ للأستاذ/ محمد خير رمضان ص ٤٤ - دار القلم - دمشق - الطبعة الثانية - ١٤١٥هـ.

وكيف يتزن الأبناء في حديثهم فيعرفوا أقدار المعانى ويوازنوا بينها وبين أقدار المستمعين، ويدركوا أن لكل مقام مقالاً، وأن لكل حادثة حديثاً – وهم يرون والديهم بمنأى عن هذا الاتزان؟

إن الولد إنما ينشأ على حب الخير وتقديس الفضيلة إذا وجد من أبويه القدوة في ذلك، وإلا سلك طريق الغواية، وانحدر نحو الرذيلة، و"من أشبه أباه فما ظلم"[١١٢].

فعلى الآباء أن يدركوا أن أبناءهم إنما هم صورة مصغرة منهم، يمتصون قيمهم، ويحتذون مبادئهم، وتتشكل عاداتهم وتصرفاتهم وفقاً لما يلقونه من نوع التربية، وطبقاً للعادات والقيم السائدة في محيط الأسرة، إذ الطفل – كما ذكرنا سلفاً أشبه مايكون بصفحة بيضاء تقبل كل مايخط فيها وهو ينشأ على المنهج الذى رسمته له أمه، وما كان عوده عليه أبوه.

ومما ينبغى للأولاد أن ينشأوا عليه، التفريق بين الذكور والإناث في المضاجع عند بلوغ العاشرة، عملاً بقول النبى ﷺ:

"مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع"[١١٣].

فهذا التفريق من أوجب الواجبات التى يلزم بها الوالدان، والتى أمر بها الإسلام الحنيف، صيانة للأسرة وللمجتمع، وترويضاً للأبناء وتهذيباً لأخلاقهم حتى يرتبطوا بالإسلام عقيدة وعبادة ويتخذوا من تعاليمه شرعة ومنهاجاً.

وقد عنى الشعر بهذا الأمر، واستوجب ذلك الحق على كل والد ومرب، إبعاداً للأولاد عن ذرائع تحريك الشهوة، فقال أبو العلاء معمماً وجوب التفريق بين الجنسين:

إذا بلغ الوليد لديك عشراً ∴ فلا يدخل على الحرم الوليد

---

(١١٢) مجمع الأمثال لأبى الفضل الميدانى - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ٣/٣١٢ - الحلبى

(١١٣) سنن أبى داود جـ١ كتاب الصلاة ص ٣٣٤ - الحديث رقم ٤٩٥ - دار الحديث - حمص - سورية - الطبعة الأولى - ١٣٨٨هـ.

فإن خالفتني وأضعت نصحي .·. فأنت وإن رزقت حجاً بليد

ألا إن النساء جبال غي .·. بهن يضيع الشرف التليد[١١٤]

فيالها من نظرة ثاقبة! ويالهُ من نصح أمين مقرون بالأدلة والبراهين الدالة على أن مخالفته بلادة في الحس، وخسة في الطبع، وغباوة في العقل ونقصان في الشرف والمروءة!

حقاً، إن اختلاط الجنسين في سن التمييز له أثر خطير على الشرف والفضيلة، فقد قيل لابنة الخس: لم زنيت وأنت سيد قومك؟!

قالت: "قرب الوساد، وطول السواد"[١١٥]

وها هوذا أبو ذؤيب الهذلي[١١٦] قد نزل في بني عامر بن صعصعة على رجل يقال له عبد عمرو بن عامر، فعشقته امرأة عبد عمرو وعشقها، فخببها[١١٧] على زوجها، وحملها وهرب بها إلى قومه، فلما قدم منزله تخوف أهله فأسرها منهم في موضع لايعلم، وكان يختلف إليها إذا أمكنه، وكان الرسول بينها وبينه ابن اخت له يقال له خالد[١١٨]، وكان غلاماً حدثاً له منظر وصباحة، فمكث بذلك برهة من دهره، وشب خالد وأدرك فعشقته المرأة، ودعته إلى نفسها فأجابها، وهويها، ثم حملها من مكانها ذلك فأتى بها مكاناً غيره. وجعل يختلف إليها، ومنع أبا ذؤيب عنها، فأنشأ أبو ذؤيب يقول:

[و] ما حمل البختي عام غياره .·. عليه الوسوق برها وشعيرها

---

(١١٤) لزوم مالا يلزم جـ١ ص ٣٣٧.

(١١٥) مجمع الأمثال ٢/٤٧٧.

(١١٦) خويلد بن خالد بن محرث، أبو ذؤيب، من بني هذيل بن مدركة، من مضر، شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وسكن المدينة واشترك في الغزو والفتوح، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة وفاته، فأدركه وهو مسجى وشهد دفنه. توفي نحو ٢٧هـ: الأعلام ٢/٣٢٥.

(١١٧) جاء في القاموس المحيط: الخباب بالكسر: الخداع والخبث والغش.

(١١٨) هو خالد بن زهير بن محرث، بتشديد الراء المفتوحة وهو ابن أخت أبي ذؤيب: الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق وشرح/ أحمد محمد شاكر ٢/٦٥٤.

بأعظم مما كنت حملت خالداً .·. وبعض أمانات الرجال غرورها
فلما تراماه الشباب وغيه .·. وفي النفس منه فتنة وفجورها
لوى رأسه عنا ومال بوده .·. أغانيج خود كان قد ما يزورها

فلما بلغ ذلك ابن اخته خالداً أنشأ يقول:

فهل أنت إما أم عمرو تبدلـــت .·. سواك خليلاً دائباً تستجيرها
فررت بها من عند عمرو بن عامر .·. وهى همها في نفسه وسجيرها
فلا تجز عن من سنة أنت سرتهـــا .·. فأول راض سنة من يسيرها
ولا تك كالثور الذى دفنت لـــه .·. حديدة حقف دائباً يستثيرها[١١٩]

فهذه الواقعة تؤكد أموراً ثلاثة:

أولاً: أن الأيادى قروض: فكما تفعل تجازى، وكما تدين تدان.

ثانياً: القدوة وتأثيرها في النشء ايجابا أو سلبا، صلاحاً أو فساداً.

ثالثاً: مضار السفور واختلاط الإناث بالذكور، لذا ورد الأمر بغض البصر في قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم إن الله خبير بما يصنعون. وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن...﴾[١٢٠] فتوجيه الأمر للجنسين بهذا يفيد النهى عن اختلاطهما، لأنه لايتصور غض البصر لكل من الرجل والمرأة وهما مجتمعان في مكان واحد، ويؤكد هذا قول الله تعالى: ﴿وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾[١٢١].

وإنما كان ذلك أطهر للقلوب لأنه لايضرك جمال امرأة لم ترها، ولايضيرها وسامة رجل لم تره، لذا قالت العرب: (نعم حاجب الشهوات غض البصر)[١٢٢]

---

(١١٩) مجمع الأمثال ٣/٢١٤ - ٢١٥.

(١٢٠) النور ٣٠- ٣١.

(١٢١) الأحزاب ٥٣.

(١٢٢) مجمع الأمثال ٣/٤١٦.

ولاشك أن أعون شئ على تحقيق ذلك عدم الدخـول على النسـاء كما نصـح بذلك أبو العلاء في أبياته السابقة، ونصح لنا مـن قبلـه مـن لاينطق عـن الهوى بقوله عليه الصلاة والسـلام: "إياكم والدخول على النسـاء فقـال رجـل مـن الأنصار يا رسول الله، أفرأيت الحمو؟ قال: الحمو الموت"[١٢٣].

فإذا تجاهل الوالد هذه التوجيهات، فلم يعن بضرورة الفصل بـين الذكـور والإناث في المضاجع، وفي التعليم وغيرهما، ولم يبال من دخل على أهله وبناتـه، فإن الأولاد سيركبون متن الغواية، وتكـون المحصلـة في النهايـة تلوث الشـرف، وهدر العفاف، وحينئذ يكون الندم ولات ساعة منـدم إن الجرائـم المترتبـة على اختلاط الأنثى بالذكر لايمكن إحصاؤها، وما ذكرناه من شواهد إنما هو اجـتزاء عن البحر بالوشل[١٢٤]؛ إذ يحول دون الإحصاء تجدد الأزمنة، وامتداد الأمكنة، وتكاثر الخلق، وبعد الكثير منهـم عـن وحـي السـماء، فتحـدث للنـاس أقضيـة بمقدار مايعرضون عن شـرع الله الحكيـم. ومـن طرائـف مـاذكره الشيخ زاهـد الكوثري[١٢٥]- رحمه الله- في مقالاته أن سفير الدولة العثمانية في بلاد الإنجليـز اجتمع مرة مع كبراء الدولة البريطانية فقال أحدهم: لماذا تصرون على أن تبقـى المرأة المسلمة في الشرق متخلفة، معزولة عـن الرجـال، محجوبـة عـن النور؟!!. فقال له السفير العثماني: لأن نساءنا في الشـرق لايرغـبن في أن يلـدن مـن غـير أزواجهن، فخجل الرجل ولم يحر جواباً![١٢٦].

إن كل من يدعو إلى اختلاط الجنسين، ويعمل على إشـاعة ذلـك في بـلاد المسلمين إنمـا يـروج فكـر المذاهـب الماديـة والإلحادية، وهـذا بـدوره يضـاعف

---

(١٢٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري جـ ٩ - (٦٧ كتاب النكاح - ١١١ باب لايخلون رجل بامرأة إلا ذو رحم) ص ٣٣٠ - الحديث رقم ٥٢٣٢.

(١٢٤) جاء في القاموس المحيط: (الوشل: محركة الماء القليل.. والماء الكثير ضد) والمراد الأول.

(١٢٥) محمد زاهد بن الحسن علي الكوثري، فقيه حنفي، جركسي الأصل، له اشتغال بالأدب والسير، ولد ونشأ في قرية من أعمال" دوزجة" بشرقي الآستانة، وتفقه في جامع "الفاتح" بالآستانة توفي بالقاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م: الأعلام ١٢٩/٦.

(١٢٦) تربية الأولاد في الإسلام ٢٨٦/١ "بتصرف".

مسئوليات الآباء والمربين والمسئولين، ويلزمهم الحرص على تجنيب الإناث عن الذكور لافى المضاجع فحسب، بل أيضاً في دور التعليم والعمل، وغيرهما، ليشب الأولاد والبنات على العفاف والفضيلة، ويسلم المجتمع من المفاسد والرذيلة.

وكما يجب التمييز بين الأولاد في المضاجع ودور التعليم وغيرهما يجب صيانتهم عن قرناء السوء.

إن الإنسان اجتماعى بفطرته، ومصادقته من حوله من بنى جنسه ضرورة إنسانية، إذ لابد له من الإعانة والاستعانة، ولابد للناس من الناس، فقديماً قال أبو العلاء:

والناس بالناس من حضر وبادية ∴ بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم(١٢٧)

ولما كانت الصداقة أمراً ضرورياً، وقف الشعراء طويلاً عند واجباتها، واختيار الإخوان وسبر أخلاقهم قبل اصطفائهم، إذ لابد من الاختبار والتجربة قبل الأنس والمصاحبة، لأن الأصدقاء وإن بدوا كثيرين في الأعين لكنهم عند الاختبار والتجربة قليل عددهم، والمخلص فيهم يعز وجوده ويندر الحصول عليه، لقول الإمام على كرم الله وجهه: "أبعد الناس سفراً من كان في طلب صديق يرضاه"(١٢٨)، وقوله شعراً:

فما أكثر الإخوان حين تعدهم ∴ ولكنهم في النائبات قليل(١٢٩)

وما أروع قول أبى الطيب:

وما الخيل إلا كالصديق قليلة ∴ وإن كثرت في عين من لايجرب(١٣٠)

---

(١٢٧) لزوم مالا يلزم ٢/٣٦٨.

(١٢٨) سجع الحمام في حكم الإمام على بن أبى طالب جمع وضبط وشرح د/ على الجندى وآخرين ص ٣٤- المطبعة الفنية الحديثة ١٩٦٧م.

(١٢٩) ديوان الإمام على بن أبى طالب- تحقيق الدكتور/ محمد عبد المنعم خفاجى ص ١١٨ - دار الغد العربى.

(١٣٠) ديوان أبى الطيب المتبى ١/١٨٠.

من هنا كان على الآباء أن ينشئوا أبناءهم على حسن اختيار الصديق، ويجنبوهم قرناء السوء ومعاشرة اللئام والأشرار، حتى لاتتسرب إليهم الرذيلة، فالصحب ساحب، وخلائق السفهاء تعدى، وليس الدخان على النار بأدل من الصاحب على الصاحب، لذا يقول عدى بن زيد(١٣١):

عن المرء لاتسأل وسل عن قرينه .·. فإن القرين بالمقارن مقتدى(١٣٢)

وقد نبه الشعر العربى لحق الولد على أبيه في تأديبه ومراقبته وحسن اختيار صديقه، فقال طرفة:

أدب وليدك وانظر من يجالسه .·. مادمت تملكه أو من يماشيه(١٣٣)

وحدد الشعر كثيراً من مقاييس هذا الاختيار، منها - على سبيل المثال - قول الإمام الشافعى - رحمه الله:

أحب من الإخوان كل مواتى .·. وكل غضيض الطرف عن عثراتى
يوافقنى في كل أمر أريده .·. ويحفظنى حياً وبعد مماتى
فمن لى بهذا؟ ليت أنى أصبته .·. لقاسمته مالى من الحسنات(١٣٤)

والصداقة في رأى المتنبى تقوم على توافق الطباع، وتطابق وجهات النظر، واتحاد الصديقين بصراً وبصيرة:

ما الخل إلا من أود بقلبه .·. وأرى بطرف لابسوائه(١٣٥)

وواضح أن تآلف الأرواح، وتوافق الطباع من الأشياء الجوهرية في الصداقة عند كل منهما، وهذا حق، فالأرواح جنود مجندة، ماتعارف منها

---

(١٣١) شاعر من دهاة الجاهليين، كان قروياً من أهل الحيرة، فصيحاً يحسن العربية والفارسية والرمى بالنشاب، تزوج هذا بنت النعمان ابن المنذر ووشى به أعداء له إلى النعمان بما أوغر صدره فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة نحو ٣٥ق هـ - ٥٩٠م: الأعلام ٤/ ٢٣٠.

(١٣٢) الحماسة للبحترى ٣٣٦.

(١٣٣) ديوان طرفة بن العبد ص ٢٣٦.

(١٣٤) ديوان الإمام الشافعى - تحقيق الدكتور/ محمد عبد المنعم خفاجى ص ٥٩ - مكتبة الكليات الأزهرية.

(١٣٥) ديوان أبى الطيب ١/ ٤.

ائتلف وما تناكر منها اختلف، و"لولا الوئام لهلك الأنام"[١٣٦]

وهاهو ذا أبو العتاهية يحذر من مصاحبة الحمقى فيقول:

احذر الأحمق واحذر وده ∴ إنما الأحمق كالثوب الخلق
كلما رقعته من جانب ∴ زعزعته الريح يوماً فانخرق
أو كصدع في زجاج فاحش ∴ هل ترى صدع زجاج يلتصق
فإذا عاتبته كي يرعوى ∴ زاد شراً وتمادى في الحمق[١٣٧]

فكل هذه الشواهد تؤكد أن على الآباء أن يراقبوا أولادهم مراقبة تامة، وبخاصة في سن التمييز والمراهقة، ليعرفوا من يخالطون، وإلى أى الأماكن يغدون ويروحون.

وينبغى للآباء أن يوجهوا أبناءهم إلى أن خير جليس يأنس به الإنسان، ويأوى إليه هو الكتاب، فهو عقل شوارد الكلم، ووصفه أديب العربية الجاحظ بأنه "وعاء ملئ علماً، وظرف حشى ظرفاً"[١٣٨]، كما وصفه شاعر العربية أبو الطيب بأنه خير جليس في تلك الحياة[١٣٩].

وإنما كان الكتاب كذلك، لأنه جليس يرجى خيره ويؤمن شره، ولا يمل حديثه!

فمن لك فى يعالم البشر بصديق لايطريك، وجليس لايقليك، وناصح لايغشك، وصاحب يحفظك غيباً ومشهداً، إن زرته بليل أو بنهار أمتعك بحديثه، وإن افتقرت إليه لم يحقرك، وإن قطعت عنه المادة لم يقطع عنك الفائدة؟!!

---

(١٣٦) مجمع الأمثال ٨٤/٣ أى لولا موافقة الناس بعضهم بعضاً في الصحبة والمعاشرة لكانت الهلكة.

(١٣٧) ديوان أبى العتاهية ص ١٧٥ - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت ١٤٠٠هـ.

(١٣٨) نهاية الأرب في فنون الأدب للنويرى ١٧/٧ - ط دار الكتب المصرية ط ١ - سنة ١٣٤٧هـ.

(١٣٩) وفي هذا يقول:

أعز مكان في الدنى سرج سابح ∴ وخير جليس في الزمان كتاب

زهر الآداب ١٤٣/١، وديوان أبى الطيب المتنبى ١٩٣/١.

وإذا كان قرناء السوء يؤدون إلى انحراف الأبناء فإن عدم الإفادة من أوقات الفراغ سيفضى بهم إلى النتيجة نفسها، ألم يقل أبو العتاهية:

إن الشباب والفارغ والجدة .·. مفسدة للمرء أى مفسدة(١٤٠)؟

فمن الأسباب المؤدية إلى انحراف الأبناء هذا الفراغ الذى يتحكم في الأحداث والمراهقين منهم؛ إذ النفس البشرية تحب أن تكون مشغولة، ومن لم يشغل نفسه بالحق شغلته نفسه بالباطل، فها هو امرؤ القيس قد رأيناه يقضى شطر حياته الأول لاهياً عابثاً حتى لقب بالملك الضليل، ولما أتاه خبر أبيه ومقتله قال: "ضيعنى صغيراً، وحملنى دمه كبيراً، لاصحو اليوم، ولاسكر غداً، اليوم خمر وغداً أمر "(١٤١)

وها هو أبو نواس يسئ استغلال أوقات الشباب، فيقضيها في الفسق والمجون، يعب من اللذات ماشاء، ثم يدرك في النهاية أن ذهبت اللذة وبقيت الحسرة فيقول:

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم .·. وأسمت سرح اللهو حيث أساموا

وبلغت مابلغ امرؤ بشبابه .·. فإذا عصارة كل ذاك أثام(١٤٢)

فالفراغ من النعم التى يغبن فيها كثير من الناس(١٤٣)، و"من أمضى يومه في غير حق قضاه، أو فرض أداه، أو مجد بناه، أو حمد حصله، أو خير أسسه أو علم اقتبسه، فقد عق يومه"(١٤٤)

---

(١٤٠) ديوان أبى العتاهية ص٤٥٩.

(١٤١) الأغانى ٨/٦٥.

(١٤٢) ديوان أبى نواس ص ٥٧٥ - دار صادر - بيروت - ١٣٨٢هـ.

(١٤٣) فعن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال: النبى صلى الله عليه وسلم: "نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ": فتح البارى بشرح صحيح البخارى جـ١١ - (٨١كتاب الرقاق- باب ماجاء في الرقاق وأن لاعيش إلا عيش الآخرة) ص٢٢٩ - رقم الحديث ٦٤١٢.

(١٤٤) سجع الحمام في حكم الإمام على بن أبى طالب ص٣٩٣.

لذا كان على الآباء أن يملأوا أوقات الفراغ لدى أبنائهم بما يعود على أجسامهم بالصحة والحيوية، وعلى عقولهم بالنضج والتثقيف، وألا يتركوهم يترددون بين الشوارع والأزقة تلقنهم ماقبح لفظه، وساء أثره، فالنشء بحاجة إلى من يرعاه ويراقب سلوكه، ويشغل فراغه بالقراءة الهادفة والنزهة البريئة والرياضة المفيدة. وقد بدا واضحاً أن للولد حقاً على أبويه في حسن التوجيه والإرشاد إلى الصواب، وقد عنى الشعر بذلك في غير موضع فرأينا طرفة يقول – فيما سبق:

أدب وليدك وانظر من يجالسه ....

ويقول أبو العلاء:

اضرب وليدك وادله على رشد .·. ولاتقل هو طفل غير محتلم[١٤٥]

فرب شق برأس جر منفعة .·. وقس على نفع شق السن في القلم

إن الولد حينما يخطئ فلابد له من ضبط وتوجيه "فعلى الآباء أن يوجهوا أبناءهم بشأن ما يرتكبونه من اخطاء، أو مايبدو منهم من قصور، بحيث يكون هذا التوجيه وقتياً أى متعلقاً بالموقف القائم، ولايتعداه إلى غيره من مواقف"[١٤٦]، وهذا يحتم على الآباء أن يتفهموا الطريقة المثلى في التوجيه بحيث يعالج الخطأ، ويصان للولد كرامته، ويحافظ على شخصيته، وهذه الطريقة تبدأ بإشعار الوليد بالخطأ وإرشاده إلى الصواب في رفق وملاطفة، لأن فكره مازال محدوداً، ورؤيته قاصرة، فإن لم يكن الرفق مجدياً فليكن التوبيخ والتأنيب لكن بقدر، لقول الإمام على كرم الله وجهه: "إذا عاتبت الحدث فاترك له موضعاً من ذنبه، لئلا يحمله الإحراج على المكابرة"[١٤٧].

فإن لم يكن التأنيب مجدياً يستعاض عنه بالهجر، فقديماً قال أبو العتاهية:

---

(١٤٥) لزوم مالا يلزم جـ٢ ص٤٥٤.

(١٤٦) مشكلات الآباء والأبناء للدكتور/ مختار حمزة ص٤٥.

(١٤٧) سجع الحمام ص٦٠.

لايصلح النفس إذ كانت مدابرة .·. إلا التنقل من حال إلى حال[١٤٨]

إن عقوبة الهجر - مقرونة بالمراقبة - قد تكون فرصة للمسئ يتبين فيها الصواب من الخطأ، والرشد من الغى، فإن لم يؤت الهجر ثماره، كانت العصا أمراً لازماً، فقديماً قالت العرب"آخر الدواء الكى" ولابد مما ليس منه بد[١٤٩].

على أن الضرب يشترط فيه أن يكون غير مبرح، فالقسوة الشديدة مع الطفل تميت فيه الحيوية، وتغرس فيه السلبية والانطواء، وهاهو العلامة ابن خلدون يحدثنا عن مساوئ القسوة في التربية فيقول: "من كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطابه القهر، وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير مافى ضميره خوفاً من انبساط الأيدى بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معانى الإنسانية التى له"[١٥٠].

وأما قول أبى العلاء:

فرب شق برأس جر منفعة .·. وقس على نفع شق السن في القلم

فهو محمول على بعض الحالات المستعصية التى لايجدى فيها غير ذلك، وما أجمل قول أبى تمام يمدح مالك بن طوق:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً .·. فليقس أحياناً على من يرحم[١٥١]

فكلمة (أحياناً) دقيقة في موضعها، لأنها تشير إلى أن العقوبة ضرورة تقدر بقدرها، فـ "إذا رأى المربى أن الولد - بعد إنزال العقوبة - قد انصلح أمره،

---

(١٤٨) زهر الآداب ٢/١.

(149) English Proverbs Explained P. 172.

(١٥٠) مقدمة ابن خلدون - تصحيح وفهرسة/ أبو عبدالله السعيد المندوه جـ ٢ ص٢٤١ - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م وتربية الأولاد في الإسلام ٧٢٠/٢.

(١٥١) نهاية الأرب فى فنون الأدب للنويرى ٢٩١/٧.

واستقام خلقه.. فعليه أن ينبسط له ويتلطف معه، ويبش في وجهه، ويشعره أنه ما قصد من العقوبة إلا خيره وسعادته، وصلاح أمره في دنياه وآخرته"[١٥٢]

حقاً إن التربية المثلى تقوم على حسن الاختيار بين البدائل، ووضع كل شئ في موضعه فالرفق له موطنه، والحزم له كذلك، ولله در أبى الطيب إذ يقول:

إذا قيل رفقاً قال للحلم موضعاً .·. وحلم الفتى في غير موضعه جهل[١٥٣]

ولما كانت خطة البحث تقوم على ترتيب الحقوق وفق مراحل النمو كان لابد من الإشارة هنا إلى حقين يتعلقان بالأنثى على وجه الخصوص:

أولهما- أن من حق البنت على أبيها - إذا بلغت - ألا يرد عنها كفئاً جاء خاطباً، فقديماً قال الأحنف: "ثلاثة لا أناة فيهن عندى. قيل وما هى يا أبابحر؟ قال: المبادرة بالعمل الصالح، وإخراج ميتك، وأن تنكح الكفء أيمك"[١٥٤] وحذر من ضياع هذا الحق فقال: "لأفعى تحك في ناحية بيتى أحب إلى من أيم رددت عنها كفأ"[١٥٥]، كما حذر هدبة بن خشرم[١٥٦] من إنكاح اللئام فقال لزوجه:

فلا تنكحى إن فرق الدهر بيننا .·. أغم القفا والوجه ليس بأنزعا[١٥٧]

وجاء تنويه الشعر بهذا الحق في قول أبى العلاء:

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيها .·. وخوف ابنك من نسل وتزويج[١٥٨]

---

(١٥٢) تعبير المؤلف هنا "... وصلاح أمره في دينه لأصحابه وآخرته": تربية الأولاد في الإسلام ٢/٧٢٦.

(١٥٣) ديوان أبى الطيب المتنبى ٣/١٨٧.

(١٥٤) البيان والتبيين ٢/١٩٨.

(١٥٥) نفسه ٢/١٩٩.

(١٥٦) هدبة بن خشرم بن كرز شاعر فصيح، مرتجل، راوية من أهل بادية الحجاز (بين تبوك والمدينة)، كان راوية الحطيئة، توفى نحو ٥٠هـ: الأعلام ٨/٧٨.

(١٥٧) البيان والتبيين ٤/١٠ - والغم: أن يسيل الشعر حتى يضيق الوجه والقفا، والعرب تذمه وتتشاءم به وتزعم أن الأغم القفا والجبين لايكون إلا لئيماً، والأنزع: الذى انحسر مقدم شعر رأسه.

(١٥٨) مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربى ص٤٣.

ومن قبله نوه الأحوص[١٥٩] بالكفاءة، وبين أنها أساس لحسن العشرة ودوامها فقال:

فطلقها فلست لها بكفء .·. وإلا يعل مفرقك الحسام[١٦٠]

من هنا ندرك كم كان عامر بن الظرب حكيما حينما قال لصعصعة بن معاوية وقد جاء خاطباً ابنته عمرة:" والحسيب كفء الحسيب، والزوج الصالح أب بعد أب وقد أنكحتك خشية ألا أجد مثلك"[١٦١] حقاً، فما بعد الصواب إلا الخطأ، وما بعد منعهن الأكفاء إلا بذلهن للسفلة والغوغاء، وصدق الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه إذ يقول في الحديث الذى رواه الترمذى وحسنه " إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض"[١٦٢].

ثانيهما – أن من الحقوق التى حصلت عليها المرأة في الإسلام وكانت مهضومة في الجاهلية حقها في الميراث، حيث كانت المرأة عندهم تورث ولاترث، فإذا توفى الرجل عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها – إن لم تكن أمه – أو ينكحها من شاء[١٦٣]، فنزل قول الله تعالى: ﴿ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء إلا ماقد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً﴾[١٦٤].

(١٥٩) هو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم الأنصارى، من بنى ضبيعة، شاعر هجاء، صافى الديباجة، من طبقة جميل بن معمر ونصيب، كان معاصراً لجرير والفرزدق وهو من سكان المدينة، ولقب بالأحوص لضيق في مؤخرة عينيه، مات في دمشق سنة ١٠٥هـ: الأعلام ١١٦/٤.

(١٦٠) معجم شواهد النحو الشعرية د/ حنا جميل حداد ص٥٠١. ٥٩٤ – طبع دار العلوم للطباعة والنشر الرياض – طبعة أولى ١٤٠٤هـ.

(١٦١) سبق ذكره.

(١٦٢) سنن الترمذى – كتاب النكاح – الحديث رقم ١٠٨٥.

(١٦٣) تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا ٤٦٣/٤ – ٤٦٤ دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية.

(١٦٤) النساء ٢٢.

وكان من عادة أهل الجاهلية ان الميراث "خاص بالرجال الذين يركبون الخيل، ويقاتلون الأعداء، ويأخذون الغنائم، ليس للضعيفين: الطفل والمرأة منه شئ"[١٦٥]، فنزل قول الله تعالى مقرراً هذا الحق: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل خط الأنثيين...﴾[١٦٦]

وعلى الرغم من القرآن الكريم قد نص على حق الأولاد - بنين وبنات - فيما ترك الوالدان إلا أن بعض الأسر - لما عرف عنها من عادة السوء وقلة الورع - تتعدى حدود الله، فتحرم البنت هذا الحق، وكثيراً مايقع ذلك في القرى!

وقد دافع الشعر العربى عن هذا النصيب المفروض، ومما ورد في ذلك قول طاهر بن على بن سليمان بن عبد الله بن العباس للطالبيين فيما يتعلق بالخلافة - (والعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب):

لو كان جدكم هناك وجدنا ∴ فتنازعا لوقت خصام

كان التراث لجدنا من دونه ∴ فحواه بالقربى وبالإسلام

حق البنات فريضة معروفة ∴ والعم أولى من بنى الأعمام[١٦٧]

أخيراً نأتى إلى ختام هذه الحقوق الواجبة على الآباء تجاه أولادهم، فقد سبق لنا أن تحدثنا عن توجيه الآباء لأبنائهم، وإرشادهم إلى الصواب، ومن تمام هذا الحق ألا يقتصر هذا التوجيه على فترة حياتهم بين الأبناء، بل يجب أن يستمر بعد رحيلهم، وذلك بالوصية، فرحلة الإنسان في الحياة قصيرة، وأنفاسه فيها معدودة، وتحصيل التجربة عن طريق المحاولة والخطأ يستنفد وقتاً طويلاً من هذا العمر اليسير، لذا كان الولد بحاجة إلى نصح والديه، والإفادة مما لديهما من

---

(١٦٥) تفسير المنار ٤٠٢/٤.

(١٦٦) النساء ١١.

(١٦٧) الكامل في اللغة والأدب للمبرد ٢/٩٤- ٩٥.

خبرات وتجارب، حتى لايواجه تقلبات الحياة - بعد رحيلهما - دون فقه أو اعتبار فيكون "كساع إلى الهيجا بغير سلاح"(١٦٨)

وبناء عليه وجدنا الأعشى يقول:

سأوصى بصيراً إن دنوت من البلى ∴ وصاة امرئ قاسى الأمور وجربا(١٦٩)

كما وجدنا أبا الأسود الدؤلي يعز عليه أن يترك ابنته من غير وصية تضمن لها حياة زوجية مستقرة فينصح لها ويقول: "إياك والغيرة، فإنها مفتاح الطلاق، وكوني كما قيل:

خذى العفو منى تستديمى مودتى ∴ ولاتنطقى في سورتى حين أغضب(١٧٠)

فإنى رأيت الحب في الصدر والأذى ∴ إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ولكى ندرك قيمة الوصية من الوالدين وهما في خريف العمر، وعلى مشارف الرحيل نقرأ قول الشريف الرضى:

ووصية خلفت لنا من حازم ∴ وطئ الزمان سهولة وحزونا

لما تعذر أن يبقى نفســـــه ∴ بقى علينا رأيه المأمونا(١٧١)

فالوصية وبخاصة من الوالدين كثيراً ماتمد الإنسان بالرأى الأمين وتبصره بالحقيقة، وتختصر الطريق إليها، وتكون عوضاً للخلف عن السلف، وبها يتجنب الأخلاف مواطن الزلل التى هوت بالأولين.

من هنا كان على الآباء تزويد أبنائهم بما لديهم من خبرات وتجارب تضيف إلى الأبناء سنوات وسنوات في أعمارهم، وتكون لهم دستوراً ومنهاجاً في حياتهم.

---

(١٦٨) عجز بيت لمسكين الدارمى، وصدره:

(أخاك أخاك إن من لا أخاله): الأعلام ١٦/٣.

(١٦٩) ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) شرح وتعليق د/ محمد حسين ص١١٣ - المطبعة النموذجية.

(١٧٠) عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوى ٥/٣ - نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية - وفي رواية أخرى (خذى الفضل منى).

(١٧١) ديوان الشريف الرضى جـ١ ص٩٥٧ - مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت لبنان.

وأجل مايبغي على الآباء أن يغرسوه في نفوس أبنائهم، ويؤكدوه في وصاياهم تقوى الله سراً وعلانية؛ ليكون سلوكهم في تلك الحياة أساسه المراقبة والمكاشفة، على نحو مانرى في قول صالح بن عبد القدوس:

إذا ماخلوت الدهر يوماً فلا تقل .·. خلوت ولكن قل على رقيب

ولاتحسبن الله يغفل ساعة .·. ولا أن ماتخفى عليه يغيب[١٧٢]

فالتقوى جماع الخير كله، ووصية الله للأولين والآخرين: ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾[١٧٣].

وفي الشعر العربى ورد الإيصاء بها حتى في العصر الجاهلى، فها هو عبد قيس بن خفاف[١٧٤] يصدر وصيته لابنه بحثه على تقوى الله والإسراع إلى معالى الأمور فيقول:

أجبيل، إن أباك كارب يومه .·. فإذا دعيت إلى العظائم فاعجل

الله فاتقه وأوف بنذره .·. وإذا حلفت ممارياً فتحلل[١٧٥]

وقد بلغت هذه الوصية سبعة عشر بيتاً، حرص الشاعر – في مستهلها – على أن يوصى ابنه بتقوى الله، ولاغرو أن يجعل ذلك في الصدارة، فرأس الحكمة مخافة الله، وبدون ذلك لايغني نصح ولايفيد توجيه، حيث يقول أبو فراس الحمدانى:

إذا كان غير الله للمرء واقياً .·. أتته الرزايا من وجوه المكاسب[١٧٦]

---

(١٧٢) الأمالى للقالى ٢/٩٤، ومجمع الحكم والأمثال في الشعر العربى ص٤٩.

(١٧٣) النساء ١٣١.

(١٧٤) شاعر تيمى جاهلى فحل، من شعراء المفضليات، من البراجم، وهم بطون من أولاد حنظلة بن مالك من تميم: الأعلام ٤/٤٩.

(١٧٥) الأصمعيات تحقيق/ أحمد شاكر، وعبد السلام هارون ص ٢٢٩ القصيدة رقم ٨٧ الطبعة الخامسة بيروت – لبنان.

(١٧٦) زهر الآداب ١/٢٦٧.

وبعد، فهذه هى حقوق الأبناء على الآباء في الشعر العربى حتى نهاية العصر العباسى، وقد اقتضت طبيعة البحث أن ترد النصوص الشعرية فيه وفق مراحل النمو وترتيب الحقوق لابحسب ترتيب العصور، وأصبح واضحاً أن هذه الحقوق قد شملت الأولاد ذكوراً وإناثاً، أطفالاً وصبياناً، شباناً ورجالاً، بل شملتهم حتى قبل أن يولدوا، وتبين لنا أن الأنثى كان لها حقوق مهضومة في الجاهلية كحقها في الميراث، وحقها في العيش والحياة، كما أن الذكور - عند بعض القبائل - كان يختار لهم من الأسماء مايكون مثار قدح، ونذير شؤم، حرصاً على توليد الخشونة فيهم، والهيبة في قلوب أعدائهم.

إن كافة الحقوق المشار إليها فيما مضى إنما هى واجبة على الوالدين كل فيما يخصه، وإن كان الحديث قد انصرف في كثير من المواطن إلى الآباء على سبيل التغليب، فالأب هو المسئول عن اختيار أم ولده، وهو صاحب القوامة على أسرته، وقد بدا في هذه الحقوق التقاء الشعر بكثير مما ورد من تعاليم الإسلام في هذا الخصوص، ولاغرابة في ذلك، فابن عباس ﷺ يقول: "إذا سألتم عن شئ من غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب"(١٧٧)، فتراثنا الشعرى حافل بالقيم والفضائل التى زكتها تعاليم الإسلام، والتى تحلى بها أسلافنا، فكانوا رجالاً عز أشباههم، وعز بهم الإسلام فكانت لهم العزة، ويكفى في الاستدلال على ذلك - فضلاً عما سبق - قول عنترة:

وأغض طرفى مابدت لى جارتى .·. حتى يوارى جارتى مأواها(١٧٨)

وقول أبى تمام:

ولولا خلال سنها الشعر مادرى .·. بغاة الندى من أين تؤتى المكارم(١٧٩)

وواضح مما فصلناه سابقاً أن حق الولد على أبيه في التربية لايقتصر على توفير الطعام والشراب، فليس بالخبز وحده يعيش الإنسان، بل التربية أعم من

---

(١٧٧) العمدة - تحقيق/ محمد محى الدين ١/ ٣٠ - دار الجيل - بيروت، والمزهر للسيوطى ٢/ ٣٠٢ - الحلبى.

(١٧٨) ديوان عنترة بن شداد - قام بضبطه وتصحيحه/ محمد محمود ص١١٦ - المكتبة المحمودية التجارية.

(١٧٩) ديوان أبى تمام شرح الخطيب التبريزى تحقيق/ محمد عبده عزام ٣/ ١٨٣ - دار المعارف بمصر ١٩٥١م.

ذلك، لأنها تشمل الإنسان جسداً وروحاً، عقلاً وعاطفة، سلوكاً وتفكيراً، وأسلوب التربية الذى ينشأ عليه الوليد يرسم معالم شخصيته في المستقبل القريب والبعيد، فالطفل والد الرجل، والطفولة تنبئ عن الرجولة كما ينبئ الصبح عن النهار(١٨٠).

من هنا كان أسلوب التربية الصحيح هو الذى يخرج منه الأبناء بعقيدة صحيحة، ونفس سوية، وأجسام فتية، وأعصاب قوية، وعادات مرضية، وصحبة خيرة، وعقول نيرة، فهم بحاجة إلى رعاية واعية متكاملة تشبع حاجاتهم النفسية والعاطفية والعقلية، ليكونوا قرة أعين لوالديهم، ولبنات صالحة في مجتمعاتهم، يشار إليهم بالبنان، ويكون الواحد منهم في وزن الرجال بألف رجل، فيصدق فيه قول البحترى:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتوا ∴ لدى المجد حتى عد ألف بواحد(١٨١)

فإن وورى في التراب كان بنيان قوم تهدم، وقيل فيه ماقالته امرأة من الأعراب تؤبن زوجها:

لعمرك ما الرزية فقد مال ∴ ولاشاة تموت ولابعير

ولكن الرزية فقد قرم ∴ يموت بموته بشر كثير(١٨٢)

إن الطفل إذا وجد من أبويه العناية كان على النحو المشار إليه، فمن أدب ولده صغيراً سر به كبيراً، و"ليس لما قرت به العين ثمن"(١٨٣) أما إذا تخلت الأم عن طفلها أو اعتادت أن تغيب عنه لفترات طويلة وبخاصة في سنواته الأولى

(180) English Proverbs Explained P. 39.

(١٨١) زهر الآداب ٢/٥٨٤.

(١٨٢) الأمالى للقالى ١/٢٧٢.

(١٨٣) مجمع الأمثال ٣/٨٦.

فإنها تزلزل أمنه[١٨٤]، وتورثـه مـن الضيـاع مايجعلهـا تفـوق النعامـة في حمقهـا، فيصدق فيها قول ابن هرمة[١٨٥]:

كتاركة بيضها بالعراء .:. وملبسة بيض أخرى جناها[١٨٦]

وهنا يشعر الطفـل بالشـقاء والحرمـان، والكـره والهجـران، لأنـه في تلـك المرحلة لايعرف معنى التأسى، ولايدرك معنى الزمن، ولايفهم أن الأشياء الأثيرة لديه يمكن بعد افتقادها أن تعود إليه[١٨٧]، ولنتخيل هذه المآسى التى تخيـم علـى الطفل حينما يفتقد عطف الأم وحنانها في قـول ابـن الزيـات[١٨٨] يرثـى زوجـه ويصور أحزانه وحزن طفله:

ألا من رأى الطفل المفارق أمه .:. بعيد الكرى عيناه تبتدران[١٨٩]
رأى كل أم وابنها غير أمه .:. يبيتان تحت الليل ينتجيان
وبات وحيداً في الفراش تجنه .:. بلابل قلب دائم الخفقان[١٩٠]
فلا تلحيانى إن بكيت فإنما .:. أداوى بهذا الدمع ماتريان
وهبنى عزمت الصبر عنها لأننى .:. جليد فمن بالصبر لابن ثمان
ضعيف القوى لايطلب الأجر حسبة .:. ولايأتسى بالناس في الحدثان

---

(١٨٤) نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضانة للدكتورة فوزية دياب ص٩٣ "بتصرف" الطبعة الثانيـة - دار الشباب للطباعة - ١٩٨٠م.

(١٨٥) إبراهيم بن على بن سلمة، شاعر غزل من سكان المدينة، من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية، وهـو آخر الشعراء الذين يحتج بشعرهم، توفى ١٨٣هـ: ألأعلام ٥٠/١.

(١٨٦) لسان العرب مادة (جهز)، والمعنى أن النعامة إذا قامت عـن بيضهـا لطلـب قوتهـا فلقيـت بيـض نعامـة أخرى حضنته فحمقت بذلك.

(١٨٧) نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضانة ص ٩٣ "بتصرف".

(١٨٨) محمد بن عبد الملك المعروف بابن الزيات، وزير المعتصم والواثق العباسيين، وعـالم باللغة والأدب، مـن بلغاء الكتاب والشعراء، توفى ٢٣٣هـ :الأعلام ٢٤٨/٦.

(١٨٩) العمدة ١٥٦/٢.

(١٩٠) تجنه: تلفه وتشمل عليه، وفي رواية أخرى (تحثه).

وإذا كان هذا هو شعور الطفل حينما تفارقه أمه بالموت، فإن شعوره سيكون أنكى واشد إذا تخلت عنه وهى على قيد الحياة.

كذلك إذا تخلى الأب عن رعاية أبنائه، وشغل عن أداء واجبه نحوهم وضن عليهم بنصحه وتوجيهه وبخاصة في أوقات فراغه بأن قضاها في مجالس اللهو والسمر خارج البيت، فإن الأبناء سيعيشون مشردين ويكونون في حكم اليتامى وإن كان والداهم بين أظهرهم، بل إن تخلى الوالدين عن رعاية أبنائهما – وهما على قيد الحياة – هو اليتم الحقيقى الذى لايجدى فيه العزاء، ولاينفع معه التأسي، وسيلقى الأبناء بالتبعة على والديهم على نحو ماكان من امرئ القيس وأبى العلاء، فقد اعترف الأول بأن والده ضيعه صغيرا[191]، وأوصى الثاني أن يكتب على قبره[192]:

هذا جناه أبى على ∴ وما جنيت على أحد

إن عقوق الأبناء لايأتى طفرة، ولايحدث من فراغ، بل له مقدمات وبوادر، فالأحداث القادمة تلقى بظلالها قبلها[193]، والأصل في هذا العقوق أنه ثمرة الإهمال في التربية، وليس من المنطق والحكمة أن يضيع الوالد حق ولده في التربية، ثم يأمل منه بعد ذلك براً وإحساناً، أو يشكو منه ظلماً وهجراناً، فالمرء لايحصد إلا مازرع، ولايجنى من الشوك العنب، وفي المثل العربى القديم:

"ذممتنى على الإساءة، فلم رضيت عن نفسك بالمكافأة"[194]؟!

إن آفة الإنسان في تلك الحياة أنه ينشد العدالة مظلوماً وينكرها ظالماً!!

ولقد جاء رجل إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ يشكو عقوق ابنه، فأحضر عمر ﷺ هذا الابن وانبه على عقوقه لأبيه، فقال الابن: يا أمير المؤمنين، أليس للولد حقوق على أبيه؟ قال: بلى. قال: فما هى يا أمير المؤمنين؟

---

(191) الأغانى ٨/٦٥، وقد ذكرت ذلك فيما سبق ص٣٣٩.

(192) تجديد ذكرى أبى العلاء للدكتور/ طه حسين ص١٧٥ - الطبعة التاسعة - دار المعارف.

(193) English Proverbs Explained. 40.

(194) مجمع الأمثال ٢/٢٢.

قال: أن ينتقى أمه، ويحسن اسمه، ويعلمه الكتاب "القرآن الكريم"

فقال الابن: يا أمير المؤمنين، إنه لم يفعل شيئاً من ذلك: أما أمى فإنها زنجية كانت لمجوسى، وقد سمانى جعلاً "جعراناً"، ولم يعلمنى من الكتاب حرفاً واحداً!.

فالتفت أمير المؤمنين إلى الرجل، وقال له أجئت تشكو عقوق ابنك، وقد عققته قبل أن يعقك، وأسأت إليه قبل أن يسئ إليك"[١٩٥]؟!

حقاً، إن الوالد حينما يهمل حق ولده عليه في التربية يكون قد بادر بعقوقه قبل أن يصير ولده عاقاًله، فيصدق في شأنه قول خالد بن زهير - فيما سبق[١٩٦]:

فلا تجز عن من سنة أنت سرتها .·. فأول راضٍ سنة من يسيرها

إن من دواعى الأسف أن كثيراً من الأمهات والآباء لم يؤدوا حق أولادهم في التربية كما ينبغى، ولم يراقبوهم مراقبة تامة فيما يرونه معهم من أشياء لاتخصهم، بل الأدهى من ذلك أن يجد الولد من أحد أبويه من يدفعه إلى السرقة، ويشجعه عليها:

"لقد حكمت إحدى المحاكم الشرعية على سارق بعقوبة القطع، فلما جاء وقت التنفيذ قال لهم بأعلى صوته: قبل أن تقطعوا يدى اقطعوا لسان أمى، فقد سرقت أول مرة في حياتى بيضة من جيراننا فلم تؤنبنى، ولم تطلب إلى إرجاعها إلى الجيران، بل زغردت وقالت: الحمد لله، لقد أصبح ابنى رجلاً!!

فلولا لسان أمى الذى زغرد للجريمة لما كنت في المجتمع سارقاً"[١٩٧] إن غياب التربية الصالحة والتوجيه السليم يثمران أبناء أشقياء يحترفون الإجرام، فيستجير منهم المجتمع، ويستعيذ من سوء فعالهم الناس، يقول فضيلة المرحوم الشيخ/ محمد الغزالى:

---

(١٩٥) نظام الأسرة في الإسلام للدكتور/ على يوسف السبكى ص٢١٧ - الطبعة الثانية.

(١٩٦) ص٣٣٤.

(١٩٧) تربية الأولاد في الإسلام ١/١٨٦ - ١٨٧.

"كتب شقي مجرم ليلة إعدامه كلمات أحب أن نقف قليلاً لديها، وأن نسائل أنفسنا عن مدى مافيها من حق.

هذا المجرم سرق في سن الخامسة.. وكان من قطاع الطريق في الحادية عشرة وتحول قاتلاً فاتكاً في السادسة والعشرين، وحكم عليه بالموت خنقاً بالغاز عقاباً له على ماجنت يداه، وهاهوذا - قبل أن يلقى حتفه - يخط هذه الأفكار والمشاعر... وفيها ولاريب عظات بالغة للآباء والمربين قال: لم يبق لى من الحياة وقت طويل، فما هى إلا أيام أو ساعات وينتهى أمرى، ولكنه وقت يكفى لأن أعود بذاكرتى إلى الوراء أستعرض بها الماضى فأتبين ما جاء بى إلى هنا وقادنى إلى هذا المصير، ولست أدرى أى شعور يخالجنى الان؟! وقد يخيل إلى أننى سأتهافت حتى أهوى، وسأنفجر فأصبح باكياً، ولكنى أرجو أن أصمد وأتجلد كما يفعل الرجل في النائبات، وأن أتكلف - حتى اللحظة الأخيرة - مظهر الجرأة والقوة... ثم مضى يقول: إننى أعرض الآن في ذاكرتى قصة حياتي، فأرى أني لو ربيت تربية صالحة، ولو وجهت توجيهاً قويماً لشققت في الحياة الطريق الذى يشقه الأخيار، ولكنى كنت سىء الحظ أكثر مما كنت شرير الطبع، فلم ألق حولى إلا من أساء فهمى واخطأ توجيهى، فقادنى من السرقة إلى القتل، إلى الإعدام..."[198].

أرأيتم أيها الآباء ثمرة الإهمال في التربية، وكيف يلقى هؤلاء الأشقياء بالتبعة على من لم يحسنوا تربيتهم وتوجيههم؟!!

فلنتق الله في أولادنا، ولنستفد من عثرات غيرنا؛ فدراسة الأخطاء تختصر الطريق إلى الحقيقه، والسعيد من رأى العبرة في غيره فاعتبر، وكفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول.

---

(198) من معالم الحق لفضيلة المرحوم الشيخ/ محمد الغزالى ص١٢٨- ١٢٩.

المصادر والمراجع

أولاً: بالعربية[199]

١) القرآن الكريم.

٢) تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية.

٣) صحيح البخارى - مطابع الشعب - ١٣١٨هـ.

٤) فتح البارى بشرح صحيح البخارى - للإمام الحافظ/ أحمد بن على بن حجر العسقلانى - حققه/ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه/ محمد فؤاد عبد الباقى - وصححه وأشرف على طبعه/ محب الدين الخطيب - دار المعرفة - بيروت - لبنان.

٥- صحيح مسلم بشرح الإمام النووى - دار الكتب العلمية - بيروت.

٦- الجامع الصحيح (سنن الترمذى) لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى (٢٠٩هـ - ٢٧٩هـ) بتحقيق وشرح/ أحمد محمد شاكر - دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - ١٤٠٨هـ.

٧- سنن أبى داود للإمام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى - إعداد وتعليق/ عزت عبيد الدعاس - دار الحديث - حمص - سورية - الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

٨- سنن النسائى (للإمام الحافظ أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى رحمه الله) مع التعليقات السلفية لصاحب الفضيلة الأستاذ/ محمد عطاالله الفوجيانى - عنى بالطبع والنشر المكتبة السلفية بلاهور - باكستان.

٩) الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين لخير الدين الزركلى - دار العلم للملايين - بيروت لبنان - الطبعة السابعة - ١٩٨٦م.

(١٩٩) مستثنى من الترتيب الأبجدى القرآن الكريم وتفسيره، وكتب السنة الصحيحة.

١٠) الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى - تصحيح الأستاذ الشيخ/ أحمد الشنقيطى - مطبعة التقدم.
١١) إحياء علوم الدين لأبى حامد الغزالى - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ.
١٢) أدب التسمية في البيان النبوى للدكتور/ السعيد عبادة - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٨٣م - دار مصر للطباعة.
١٣) أسرار البلاغة للشيخ الإمام/ عبد القاهر الجرجانى تحقيق (هـ - ريتر) - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
١٤) الأصمعيات - اختيار الأصمعى - تحقيق/ أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون - الطبعة الخامسة - بيروت - لبنان.
١٥) الأمالى لأبى على القالى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
١٦) بغية الإيضاح للشيخ/ عبد المتعال الصعيدى - المطبعة النموذجية.
١٧) بناء النفوس لفضيلة المرحوم الشيخ/ عبد الحميد كشك.
١٨) البيان والتبيين للجاحظ تحقيق وشرح/ عبد السلام هارون - الطبعة الرابعة الخانجى - ١٣٩٥هـ.
١٩) تجديد ذكرى أبى العلاء للدكتور/ طه حسين - الطبعة التاسعة - دار المعارف بالقاهرة.
٢٠) تربية الأولاد في الإسلام - عبد الله ناصح علوان - الطبعة الثامنة ١٤٠٥هـ مطبعة رجائى المحدودة - سنغافورة.
٢١) التنبيه على أوهام أبى على القالى في أماليه لأبى عبيد البكرى (ملحق بكتاب الأمالى لأبى على القالى) - دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٢) الحماسة لأبى عبادة البحترى - ضبط وتعليق/ كمال مصطفى - الطبعة الأولى ١٩٢٩هـ - المطبعة الرحمانية.
٢٣) ديوان أبى الأسود الدؤلى - تحقيق/ الشيخ محمد حسن ياسين - الطبعة الثانية - مطبعة المعارف - بغداد - ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢٤) ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى – تحقيق/ محمد عبده عزام – دار المعارف بالقاهرة.
٢٥) ديوان أبى الطيب المتنبى بشرح أبى البقاء العكبرى – ضبط مصطفى السقا وآخرين – دار المعرفة – بيروت.
٢٦) ديوان أبى العتاهية – دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت -- لبنان ١٤٠٠هـ.
٢٧) ديوان أبى نواس – دار صادر – بيروت – لبنان – ١٣٨٢هـ.
٢٨) ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) شرح وتعليق الدكتور/ محمد حسين – المطبعة النموذجية.
٢٩) ديوان الإمام الشافعي – تحقيق الدكتور/ محمد عبد المنعم خفاجي – مكتبة الكليات الأزهرية.
٣٠) ديوان الإمام على تحقيق الدكتور/ محمد عبد المنعم خفاجي – دار الغد العربى – القاهرة – ١٩٨٦م.
٣٠) ديوان أمية بن ابى الصلت – جمعه بشير يموت – المطبعة الوطنية في بيروت – الطبعة الأولى – ١٣٥٢هـ.
٣٢) ديووان البحترى – دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.
٣٣) ديوان ابن الرومى – تحقيق الدكتور/ حسين نصار – مطبعة دار الكتب – ١٣٩٣هـ.
٣٤) ديوان الشريف الرضى – مؤسسة الأعلمى للمطبوعات – بيروت – لبنان.
٣٥) ديوان طرفة بن العبد – تحقيق وتحليل ونقد/ الدكتور على الجندى – مكتبة الأنجلو المصرية.
٣٦) ديوان عنترة بن شداد – قام بضبطه وتصحيحه/ محمد محمود – المكتبة المحمودية التجارية.

٣٧) زهر الآداب وثمر الألباب لأبى إسحاق الحصرى - الطبعة الثانية - الحلبى.

٣٨) سجع الحمام في حكم الإمام على بن أبى طالب - جمع وضبط وشرح الدكتور/ على الجندى وآخرين - المطبعة الفنية الحديثة - مكتبة الأنجلو - ١٩٦٧م.

٣٩) شرح ديوان الحماسة "أبو تمام" للخطيب التبريزى - عالم الكتب - بيروت.

٤٠) شرح المعلقات السبع للزوزنى - تحقيق/ د. محمد خير - دار إحياء العلوم - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤١) الشعر والشعراء لابن قتيبة - تحقيق وشرح/ أحمد محمد شاكر - دار المعارف بمصر- ١٩٦٦م.

٤٢) طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب، وأخبار وأسرار للفقيه/ أحمد بن محمد بن عبد ربه ألاندلسى (ت ٣٢٨هـ) - تحقيق محمد إبراهيم سليم - مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٣) الطب في الشعر العربى للدكتور/ شفيق عبد الرازق أبو سعدة - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٤٤) طبقات الشعراء لابن المعتز - تحقيق/ عبد الستار أحمد فراج - الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر.

٤٥) العقد الفريد لابن عبد ربه - تحقيق/ محمد سعيد العريان - دار الفكر بيروت - ١٣٩٥هـ.

٤٦) علم النفس التربوى في الإسلام تأليف الدكتور/ يوسف مصطفى القاضى والدكتور/ مقداد ياجن - دار المريخ للنشر بالرياض - ١٤٠١هـ.

٤٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لابن رشيق تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - دار الجبل - بيروت - الطبعة الرابعة - ١٩٧٢م.

٤٨) عيون الأخبار لابن قتيبة الدينورى - نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.
٤٩) القاموس المحيط للفيروزآبادى.
٥٠) لزوم مالا يلزم لأبى العلاء المعرى - دار صادر - بيروت - ١٣١٨هـ - ١٩٦١م.
٥١) لسان العرب لابن منظور.
٥٢) لقمان الحكيم وحكمه: دراسة تحليلية مقارنة على ضوء القرآن والسنة والتاريخ - تأليف/ محمد خير رمضان - دار القلم - دمشق - الطبعة الثانية - ١٤١٥هـ.
٥٣) مجمع الأمثال لأبى الفضل الميدانى - تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم - الحلبى.
٥٤) مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربى - للأستاذ/ أحمد قبش - مطبعة دار العروبة - دمشق - ١٩٧٩م.
٥٥) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء للراغب الأصبهانى - دار مكتبة الحياة - بيروت - ١٩٦١م.
٥٦) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للعلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطى (ت ٩١١هـ) - شرحه وعلق على حواشيه/ محمد أحمد جاد المولى، وعلى محمد البجاوى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم - طبعة الحلبى.
٥٧) مشكلات الآباء والأبناء للدكتور/ مختار حمزة - دار البيان العربى بجدة الطبعة الثالثة - ١٤٠٢هـ.
٥٨) معانى أبيات الحماسة لأبى عبيد الله النمرى - تحقيق/ عبد الله عبد الرحيم - مطبعة المدنى - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٥٩) معجم شواهد النحو الشعرية - للدكتور/ حنا جميل حداد - طبع دار العلوم للطباعة والنشر - الرياض - طبعة أولى - ١٤٠٤هـ.

٦٠) معالم التربية العربية (دراسات في التربية العامة والتربية العربية) للدكتور/ فاخر عاقل – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الثالثة ١٩٧٨م.
٦١) المفضليات – للمفضل الضبى – تحقيق/ أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون – الطبعة السابعة دار المعارف.
٦٢) مقدمة ابن خلدون – تصحيح وفهرسة/ أبو عبد الله السعيد المندوه – مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤١٤هـ.
٦٣) مقدمة في النقد الأدبى للدكتور/ محمد حسن عبد الله – دار البحوث العلمية – الكويت – الطبعة الأولى – ١٣٩٥هـ.
٦٤) منتقيات أدباء العرب في الأعصر العباسية لبطرس البستانى – دار نظير عبود ١٩٩٠م.
٦٥) من معالم الحق لفضيلة المرحوم الشيخ/ محمد الغزالى – مطبعة السعادة.
٦٦) نظام الأسرة في الإسلام للدكتور/ على يوسف السبكى – الطبعة الثانية.
٦٧) نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضانة للدكتورة فوزية دياب – دار الشباب للطباعة – الطبعة الثانية ١٩٨٠م.
٦٨) نهاية الأرب في فنون الأدب للنويرى – طبعة دار الكتب المصرية – الطبعة الأولى – ١٣٤٧هـ.
٦٩) هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت – للدكتور/ خالد بكر – الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – دار الثقافة العالمية – جدة.
وأرى أن الصواب لغوياً (.... ولد أو بنت).
٧٠) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان – حققه الدكتور إحسان عباس – دار الثقافة – بيروت – لبنان – ١٩٧٢م.

ثانياً: بالإنجليزية:

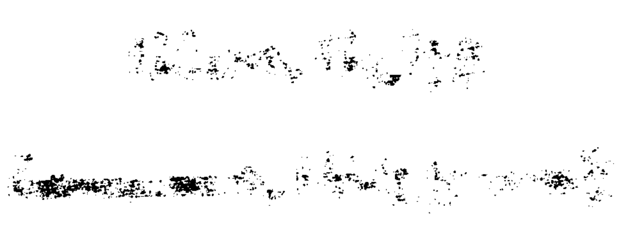
English Proverbs Explained by Ronald Ridout & clifford Witting - Printed in Lebanon by Typopress - 1967.

القسم الرابع

قسم التاريخ

١- دور الأزهر الثقافي والعلمي في أفريقيا

أ.د/ مصطفى محمد رمضان



دور الأزهر الثقافى والعلمى في أفريقيا وتحدياته

بقلم

أ. د/ مصطفى محمد رمضان

رئيس قسم التاريخ – بجامعة الأزهر

أن تاريخ الأزهر العلمي والثقافى عبارة عن معالم على طريق تاريخنا العلمى والثقافى الطويل، والتأريخ للأزهر في صميمه تأريخ للحياة العلمية الإسلامية، والتاريخ العلمى والثقافى لأى أمة مهم جداً، لأن تأثير القوى العلمية والثقافية في توجيه الشعوب أقوى من إرادة الحكام، فالأفكار تصبغ الحضارة، لأن تأثير القوى العلمية والثقافية في توجيه الشعوب أقوى من إرادة الحكام، فالأفكار تصبغ الحضارة التى نعيش فيها بلونها، وأشد الحكام سطوة وحباً للتغيرهو أقل خطراً من الأفكار التى تنقاد لها الشعوب، والأزهر أقوى مثل على قوة الشعوب في فرض طابعها فلقد أراد الحاكم له أن يكون حصناً لمذهب معين، ولكن إرادة الشعب الذى يؤمن بالحرية الفكرية والتسامح أبت إلا أن يكون جامعة حرة لدراسة مذاهب أهل السنة والجماعة للوافدين إليه على اختلاف أجناسهم وألوانهم في أروقته العلمية العتيقة.

ومن هذا المنطلق تأتى أهمية البحث في تاريخ الأزهر الثقافى والعلمى، وفي الدور الذى اضطلع به في جميع أنحاء العالم الإسلامي، ولعل الذى يهمنا في موضوعنا هذا هو الدور الثقافى والعلمى الذى لعبه في أفريقيا؟

ومنذ أن بنى الفاطميون الأزهر بالقاهرة وافتتحوه للصلاة والدراسة في ٧ رمضان سنة ٣٦١هـ (٩٧٢م)[١] منذ ذلك التاريخ أصبح الأزهر مسجد الدولة الرسمى، فعينوا له فقيها يتولى الخطابة في صلاة الجمعة كما كانت الخطابة تسند إلى كبار رجال الدين مثل داعى الدعاة، أما الشئون الخاصة بالدراسة والأساتذة والطلاب، فكان يرجع فيها إلى الخلفاء وكبار رجال الدولة[٢].

وقد استصحب الفاطميون معهم إلى عاصمتهم الجديدة بمصر دعاتهم من علماء الفقه الشيعى الذين تربوا تربية فاطيمة خاصة في شمال أفريقيا، وكانت حلقات أولئك العلماء المغاربة بالأزهر في بادئ أمرها حلقات دعاية دينية وسياسية يحضرها في غالب الأمر الأكابر من العلماء والخاصة من الناس، ولم تكن لها صفة الدروس العامة[٣].

أهمية الموقع:

واستمد الأزهر حيويته الفكرية من موقع مصر الاستراتيجى حيث تتحكم في سرة العالم في موضع وسط بين شمال آسيا وأفريقيا وأوربا، وتصل البحار الشرقية بالغربية، ومن ثم كانت عامل اتصال بين الشرق والغرب والشمال والجنوب منذ أقدم العصور.

فمصر كما يقول علماء الجغرافيا: "بموقعها على خط التقسيم التاريخى بين الشرق والغرب تقع في الأول ولكنها تواجه الثانى، وتكاد تراه عبر المتوسط، كما تمد يدا نحو الشمال وأخرى نحو الجنوب، وهى توشك بعد هذا كله أن تكون مركزاً مشتركاً لثلاث دوائر مختلفة، بحيث صارت جمعا لعوالم

(١) انظر: القلقشندى، صبح الأعشى.طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩١٤ جـ ٣، ص ٣٤٨، وانظر أيضا: محمد عبد الله عنان. تاريخ الجامع الأزهر، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٥٨،ص ١٦ - ١٩.

(٢) انظر : للمؤلف، دور الأزهر في الحياة المصرية...، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٢٥ - ٢٦.

(٣) محمد عبد الله عنان: مرجع سبق ذكره، ص ٤١.

شتى، فهى قلب العالم العربى، وواسطة العالم الإسلامي وحجر الزواية في العالم الافريقى[٤].

وهذا الموقع المتوسط جعل مصر (واسطة عقد الأمصار) كما وصفها المؤرخ المصرى ابن دقماق[٥]، وجعل مصر وسطاً في كل شيء، ولعل هذه الموهبة الطبيعية سر حيويتها على مر العصور، سواء كانت مستقلة أو تابعة لقوة كبرى، ومنذ أن فتحها الإسلام وهى تواصل بشدة ونشاط فى مجال الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية، وتم تعريبها جنسياً ولغوياً في عصور الراشدين والأمويين والعباسيين والفاطميين والأيوبيين حتى إذا سقطت بغداد في يد المغول سنة ٦٥٦هـ كانت مصر مهيأة لأن تقود العالم الإسلامي بعروبتها وثقافتها الإسلامية.

وعلى الرغم من أن الفاطمين أرادوا في فترة حكمهم (٣٥٨ - ٥٦٧هـ) أن يجعلوا من مصر دولة شيعية لكن طبيعتها الوسط في الفكر والاعتقاد أبت إلا أن تكون على مذاهب أهل السنة والجماعة حتى في أيام الفاطمين أنفسهم كانت تعيش فيها الأفكار السنية جنباً إلى جنب مع الأفكار الشيعية.

وكانت أول حلقات الدراسة بالأزهر هى حلقات قاضى القضاة (على بن النعمان) في أواخر عهد المعز لدين الله (٣٦٥هـ ٩٧٥م) في جمع حافل من العلماء، ثم أعقبتها حلقات دراسية على يد بنى النعمان وغيرهم من علماء الشيعة.

وكان يعقوب بن كلس[٦] هو أول من فكر في اتخاذ الأزهر معهداً للدراسة المنظمة، ففي سنة ٣٧٨ هـ (٩٨٨م) استأذن الخليفة العزيز بالله

---

(٤) جمال حمدان، شخصية مصر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٧٠ ص ٦ - ٧.

(٥) في كتابه الانتصار لواسطة عقد الأمصار، طبعة بولاق ١٣١٠هـ، القسم الأول ص ١١٧ - ١١٨.

(٦) يعقوب بن كلس أصله بغدادى رحل إلى مصر، وعمل مع كافور الاخشيدى، وكان يهودياً فأسلم وبعد وفاة كافور سجنه جعفر بن الفرات، ولما خرج من السجن هرب إلى المغرب وعمل في خدمة المعز لدين الله الفاطمي، وجاء في ركابه إلى مصر، وعمل وزيراً للمعز ثم وزيراً لابنه العزيز من =

(٣٦٥ - ٣٨٦هـ) في أن يعين بالأزهر جماعة من الفقهاء للقراءة والدرس يحضرون مجلسه ويلازمونه ويعقدون دروسهم بالأزهر، وكان عددهم ٣٧ فقيهاً ورتب لهم العزيز أرزاقاً خاصة، ومرتبات شهرية، وأمر بإنشاء دار لسكناهم بجوار الأزهر[٧].

ويعتبر هذا أول فوج من الأساتذة الرسميين الذين عينوا بالأزهر وأجريت عليهم الأرزاق الثابتة وباشروا مهمتهم العلمية تحت إشراف الدولة بطريقة منظمة مستقرة، واكتسب الأزهر عندئذ لأول مرة صفته العلمية الحقيقية كمعهد للدراسة المنظمة بادئاً بذلك حياته العلمية الحافلة الطويلة[٨].

نظام الأروقة المبكر بالأزهر:

عنيت الدولة الفاطمية منذ إنشاء الأزهر باستقدام الطلاب إلى الأزهر من البلاد التى تحت سيطرتها لدراسة المذهب الفاطمى، وهؤلاء الطلاب تكونت منهم الأروقة بالأزهر منذ إنشائه، وكان طلاب كل ناحية من البلاد تسكن في ناحية من المسجد ويذكر المقريزى أن عدد الطلبة الغرباء الذين كانوا يلازمون الإقامة بالأزهر في الأروقة الخاصة بهم في عصره في أوائل القرن التاسع الهجرى (٨١٨هـ) بلغ ٧٥٠ طالباً "ما بين عجم وزيالعة ومن أهل ريف مصر ومغاربة" وهو رقم كبير يدل على ضخامة العدد الذى كان يضمه الأزهر بصفة عامة من طلاب مصر، وطلاب الأمم الإسلامية، المختلفة في تلك العصور، وكان هؤلاء الطلبة لا يؤدون عن تعليمهم أية نفقة أو كلفة، ورتبت لهم الدولة أرزاقاً منتظمة تكفى للانفاق عليهم[٩].

=بعده، وكان يحب العلم والعلماء ويجتمع العلماء عنده (ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس، بيروت سنة ١٩٧٧ جـ ٧، ص ٢٧ - ٣٥، وأبو المحاسن، النجوم الزاهرة، جـ ٤ ص ٢١.

(٧) المقريزى، الخطط، طبعة دار التحرير، جـ ٣ ص ١٥٧.

(٨) المقريزى: الخطط، طبعة دار التحرير، جـ ٣ ص ١٦٢ - ١٦٣.

(٩) انظر: تفصيل الحديث عن أرزاق العلماء والطلبة في البحث الذى كتبناه عن "دور الأوقاف في دعم الأزهر.." قدم إلى ندوة التطور التاريخى لمؤسسة الأوقاف" معهد البحوث والدراسات العربية ببغداد، ١٩٨٣م.

وفي العصر الأيوبى (٥٦٧ - ٦٤٨هـ) تحول الأزهر على يد (صلاح الدين الأيوبى) إلى معهد سنى لدراسة علوم الدين على مذاهب أهل السنة والجماعة الأربعة، واختلف منهاج الدراسة في هذا العصرعنه في العصر الفاطمى، فقد تعين لكل مذهب شيخ كان له الإشراف على الطلاب الذين يتبعون مذهبه.

واعتمدت المدارس التى نشأت في العصر الأيوبى والعصر المملوكى على الأزهر، فكانت تستمد علماءها من خريجية وأساتذته ويوجهها الأزهر توجياً علميا، وأضحى جامعة الإسلام الكبرى في العصر المملوكى، وذخر بكبار الشيوخ والعلماء الذين نهضوا بعلوم الشريعة، وحافظوا على اللغة العربية وعلومها، وكان منهم رجال القضاء والفتوى والشعراء الأدباء والمؤرخون والمحدثون، واحترمهم الحكام، وطلبوا نصحهم، ونزلوا عند حكمهم ونجا الأزهر من انقلابات الدول و المحن المتعاقبة على مدى تاريخه الطويل، وغدا منذ العصر المملوكى جامعة المسلمين جميعاً.

دور الأزهر في دعم الترابط العربى والإسلامي في العصر العثمانى:

وأصبح الأزهر في العصر العثمانى مركزاً للاشعاع العربي والإسلامي في وسط العالم العربي، فقام بدور كبير في مجال دعم الترابط العربى والإسلامي، وأضحى يشكل رباطاً قوياً بين أجزاء الوطن العربي والعالم الإسلامي، ويؤلف بين العرب والمسلمين جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها، ووفد عليه العلماء والطلاب ينشدون العلم في حلقاته وأروقته، ووجدوا في رحابه الأمن والملاذ والرعاية والزاد الروحى والتراث الفكرى وتحققت فيه الوحدة الإسلامية مصغرة لطلائع المثقفين في العالم الإسلامي ويجمعهم شعار واحد هو الحفاظ على التراث الإسلامي واللغة العربية.

وكان لأبناء كل بلد من بلدان العالم العربي والإسلامي رواق في الأزهر، فكان هناك رواق للمغاربة، ورواق للشوام، ورواق للأتراك، ورواق للجبرتية يضم أبناء الحبشة والصومال وأرتريا، ورواق الحرمين لأبناء الحجاز، ورواق السنارية لأبناء السودان الشرقي، ورواق دارفور لأبناء السودان الغربي، ورواق الدكارنة لأبناء منطقة تشاد وما جاورها، ورواق البرنية لطلبة غرب أفريقيا (ساحل الذهب، والسنغال، ونيجيريا، وغينيا) ورواق البرابرة لطلبة مورتيانيا وما جاورها، ورواق الأكراد، ورواق البغدادية، ورواق اليمنية، ورواق الهنود، ورواق الصين، ورواق الأفغان وكان يسمى أحياناً رواق السليمانية، ورواق الجاوة لطلبة أندونيسيا وماليزيا والفلبيين، وكان يطلق عليها أروقة الآفاقيين أى القادمين من الآفاق المختلفة.

وبجانب أروقة الوافدين من خارج مصر كانت هناك أروقة خاصة بالمصريين مثل: أروقة الصعايدة والشراقوة، والبحاروة[١٠] والفيومية[١١]، والفشنية[١٢]، والشنوانية[١٣]، والأقبغاوية[١٤]، وابن معمر[١٥]، والحنفية[١٦]، والحنابلة[١٧].

---

(١٠) لطلبة أقليم البحيرة.

(١١) لطلبة اقليم الفيوم.

(١٢) لطلبة مركز الفشن بمحافظة المنيا.

(١٣) لطلبة شنوان من اقليم المنوفية.

(١٤) هى مدرسة بناها علاء الدين أقبغا استادار الملك الناصر محمد بن قلاون المملوكى وقد الحقت هذه المدرسة بالجامع الأزهر، وبجمع طلبة من شتى المذاهب والجنسيات.

(١٥) لجنسيات مختلفة.

(١٦) للطلبة الدارسين للفقه على المذهب الحنفى.

(١٧) لطلبة المذهب الحنبلى.

انظر: في بيان أروقة الأزهر: على مبارك، الخطط التوفيقية. جـ ٤، ص ٤٩ ـ ٥٨ من الطبعة الحديثة للهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٨٠، والدكتور/ عبد العزيز الشناوى، أروقة الأزهر بحث ضمن كتاب: "دراسات في الحضارة الإسلامية" (المجلد الثانى، ص ١ ـ ١٢٣) الناشر الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٨٥.

الحرية المذهبية في الأزهر:

كان لهؤلاء الوافدين إلى الأزهر الحرية الكاملة في الانتساب إلى المذهب الفقهى الذى يريدون دراسته بالأزهر، وعلى الرغم من أن المذهب الشافعى في مصر والأزهر يكاد يكون هو المذهب الغالب لكثرة من يتبعونه بالنسبة لمذاهب: الحنفى والمالكى والحنبلى، إلا أن هذه الكثرة لم تفرض نفسها على الدراسة بالأزهر، وظل ساحة حرة للتدريس على مذاهب أهل السنة والجماعة الأربعة: الحنفى والمالكى والحنبلى والشافعى.

وهذه الحرية الفكرية والتعددية المذهبية هى التى جعلت العالم الإسلامي يدفع بطلائع مثقفية إلى الأزهر دون حرج أو خوف من تعصب مذهبى، وكان الكل يتلقى تعليمه على أصول مذهبه، وعلى الرغم من أن الوافدين لديهم مدارس ومعاهد لدراسة العلوم الإسلامية والعربية، إلا أن هذه المعاهد والمدارس غلبت على كل منها نوع من الدراسات الخاصة بمذهبها والتعصب له دون سواه، فالمدارس والمعاهد في المغرب العربي وغرب أفريقيا والأندلس ساد فيها دراسة المذهب المالكى دون سواه، وفي الأناضول والشام ساد فيها دراسة المذهب الحنفى وقل غيره، وفي السودان ساد المذهب المالكى، وفي اليمن ساد المذهب الزيدى، وفي السعودية المذهب الحنبلى.

ووصل التعصب في بعض المناطق لمذهبهم نفى من يعتقد مذهباً غير مذهبهم أو قتله، فالمقدسى الجغرافى يقول عن أهل الأندلس: "وأهل الأندلس على مذهب مالك، وقراءة نافع، وهم يقولون: لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك، فإن ظفروا على حنفى أو شافعى نفوه، وإن عثروا على معتزلى أو شيعى ربما قتلوه"[١٨].

---

(١٨) أحمد أمين، ظهر الإسلام، جـ ٣ ص ١٣.

ولذلك برزدور الأزهر في الحياة العلمية والثقافية الإسلامية وأخذ صفة عالمية بسبب الحرية الفكرية التى شاعت في حلقاته لدراسة أى مذهب من مذاهب أهل السنة والجماعة، وأضاف الأزهر في العصر الحديث دراسة الفقه الشيعى، وذلك بعد تبنى الأزهر لفكرة التقريب بين المذاهب في سنة ١٩٤٨م والتى تزعمها الشيخ (محمود شلتوت) شيخ الأزهر (من ١٩٥٨ - ١٩٦٤م) بعد أن تفرق شمل المسلمين ومزقتهم العصبيات الجنسية والفرق المذهبية والخلافات الطائفية، فبدأ جهاده في (جماعة التقريب). بين مذهبى السنة والشيعة، وخاصة الامامية، وأعلن فتواه بأن مذهب الشيعة الامامية يجوز التعبد به شرعاً وكان لرئيس الجمهورية محمد أنور السادات الفضل في دعم "جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية"(١٩) مالياً وأدبياً.

وكان هذا التسامح المذهبى من العوامل التى جعلت الأزهر قبلة ثقافيه للعالم الإسلامي منذ أن أضحى جامعة كبرى للمسلمين في العصر المملوكى، وأصبح مركزاً للدراسات العربية والإسلامية العليا لا يضاهيه مركز آخر في البلاد الإسلامية حتى ولا في الحرمين الشريفين، حرم مكة المكرمة وحرم المدينة المنورة، وهى الأماكن المقدسة التى شهدت انبثاق الإسلام، فإنها لم تدانيه في ثقافته وتعمقه في التراث الإسلامي والعربي.

وفي الأزهر تختفى النزعة الوطنية الضيقة وتحيى الوشيجة الإسلامية الأوسع والأرحب وتقوى على ما عداها من نزعات، وفي هذا الجو فتح الأزهر صدره لكثير من الطلاب والعلماء غير المصريين ولا يطلق عليهم مصطلح "أجانب" وإنما يطلق عليهم مصطلح "آفاقيين" نسبة إلى مجيئهم من الآفاق المختلفة من العالم الإسلامي، ويفتح أمامهم المجال لكى يتبوأوا فيه أعلى المراتب

---

(١٩) على عبد العظيم، مشيخة الأزهر منذ إنشائها، طبعة الهيئة العامة للكتاب للمطابع الأميرية، القاهرة ١٩٧٩، جـ ٢ ص ١٨٦ - ١٨٩، وفهمى هويدى، إيران من الداخل، ص ٣٤٧.

العلمية لا فرق لمصرى على غيره إلا بالتقوى، وأعتقد أن الأزهر سبق غيره من الجامعات في هذا المجال، وعلى الأخص المراكز العلمية في أفريقيا.

في بلاد المغرب العربي:

ظهر دور الأزهر العلمى والثقافي في بلاد المغرب العربي منذ إنشائه سنة ٣٦١ هـ (٩٧٢م)، فقد عمل الفاطميون منذ العصر الفاطمي على استقدام العلماء معهم من المغرب للتدريس والدراسة بالأزهر كما سبق أن ذكرنا، وظلت لبلاد المغرب العربي حركة دائبة نحو الأزهر، ولم تنقطع صلتهم به بعد العصر الفاطمى.

وكان للمغاربة رواق بالأزهر يسمى "رواق المغاربة" يجمتع فيه طلبة بلاد المغرب من الليبيين والتونسيين والجزائريين والمغاربة، ولهم بالأزهر باب باسمهم وهو "باب المغاربة" في الناحية الجنوبية من الأزهر يؤدى إلى رواقهم تجاه درب الأتراك، وقد جدد هذا الرواق في عهد الملك الأشراف قايتباى (٨٧٢ – ٩٠١هـ) (١٤٦٧ – ١٤٩٦م) على يد التاجر الكبير مصطفى بن محمود بن رستم الرومى الذى أنفق من ماله الخاص على تجديد الأزهر نحو خمسة عشر ألف دينار[٢٠] وكان ذلك سنة ٩٠٠هـ.

ولبلاد المغرب (رحلة سنوية من المغرب إلى المشرق لأداء فريض الحج) بمكة المكرمة وزيارة قبر الرسول في المدينة المنورة، وعند مرورهم على مصر كانوا ينضمون إلى قافلة الحج المصرية، تحت لواء أمير الحج المصرى، ونظراً لأن الأزهر تحول على مدى العصور الإسلامية إلى كعبة علمية، فقد كان المغاربة يحطون رحالهم بمصر للتزود من علوم الأزهر، والانضمام إلى حلقاته الزاخرة

(٢٠) ابن اياس، بدائع الزهور، جـ ٤ ص ٢٢٦، وانظر أيضا: د/ عبد الرحمن زكى الأزهر وما حوله، ص ٣٠ وانظر: سليمان الحنفى الزياتى، كنز الجوهر في تاريخ الأزهر. القاهرة في سنة ١٣٢٢هـ ص ٥٨ وانظر: أيضا على مبارك، الخطط التوفيقية، جـ ٤، ص ٢٢.

بالعلماء في شتى التخصصات العربية والإسلامية، ففي مجال الفقه كانوا يرون الحرية الكاملة لدراسة المذاهب الأربعة الشافعي والحنفي والحنبلي والمالكي، على خلاف ما درجوا عليه في جامع الزيتونة بتونس، وجامع القرويين في فاس من الاكتفاء بدراسة الفقه على مذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه.

وكان المغاربة يحطون رحالهم للتزود من علومه قبل الحج وبعده، وقد يطول بهم المقام بالأزهر، ويعملون على نيل الاجازات العلمية من شيوخه، وعلى الرغم من وجود المعاهد العلمية بالمغرب مثل (جامع الزيتونة) بتونس الذى تأسس سنة ١٤٤هـ[٢١] و (جامع القرويين) في فاس بالمغرب الذى تأسس سنة ٢٤٥هـ[٢٢] وغيرهما من المعاهد إلا أن هذه المعاهد كانت ذات صفة محلية ولم تكن لها صفة عالمية كالأزهر، واهتمت بفقه الامام مالك وحده دون غيره من المذاهب الفقهية.

ولذلك اجتذب الأزهر كثيراً من العلماء المغاربة في العصر المملوكي، أمثال (عبد الرحمن بن خلدون) المؤرخ والفقيه المالكي المعروف الذى وفد إليه في شوال سنة ٧٨٤هـ (١٣٨٣م) واعترف ابن خلدون بدور مصر الريادى في العالم الإسلامي فقال: "لما انحل نظام الدولة الإسلامية، وتناقصت ودرست معالم بغداد بدروس الخلافة، انتقل شأنها من الخط والكتابة بل والعلم إلى مصر والقاهرة، فلم تزل أسواقه بها نافقه لهذا العهد"[٢٣].

(٢١) أسس جامع الزيتونة بتونس عبد الله بن الحبحاب سنة ١٤٤هـ وجدده الأغالبة، انظر: ياقوت الحموى، معجم البلدان، مادة تونس.

(٢٢) تأسيس جامع القرويين في سنة ٢٤٥ في فاس بعدوة القرويين وتميز باختيار مذهب مالك، والعقيدة الأشعرية، وتلاوة القرآن على طريقة ورش، ورواية ابن سعادة: انظر عبد الهادى التازى، جامع القرويين، جـ ١، ص ١٤.

(٢٣) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق الدكتور/ على عبد الواحد وافى، جـ ٢ ص ٩٦٨، طبعة دار نهضة مصر القاهرة/ ١٩٨١.

وقال أيضا في موطن آخر من مقدمته: "وليس أوفر اليوم في الحضارة من مصر، فهي أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع"(٢٤).

ولما كان ابن خلدون مطلوباً من أمراء المغرب بسبب مواقفة السياسية المتقلبة، بسبب تقلب الأحوال السياسية، فلم يجد بداً من الرحيل عن المغرب كله مُيَمِّماً شطر المشرق حيث استقر به المقام في الأزهر الذى وجد فيه الحرية التى لم يجدها في المغرب، ووجد في مصر من الحضارة ما تحدث عنها في كتابه التعريف، فيقول:

"فانتقلت إلى القاهرة.. فرأيت حاضرة الدنيا وبستان العالم ومحشر الأمم، ومدرج الذرا من البشر، وايوان الإسلام، وكرسى الملك، تلوح القصور والدواوين في جوه، تزهر الخوانك والمدارس بآفاقه، وتضئ البدور والكواكب من علمائه"(٢٥).

وإذا طالعنا الكتب التاريخية التى كتبت في العصر العثمانى، فإننا نجد كثيراً من الاعلام المغاربة الذين وفدوا إلى مصر، ونهلوا من علم الأزهر وعادوا إلى بلادهم لينشروا علمهم، وإذا أخذنا مثالاً لذلك المورخ المصرى (عبد الرحمن الجبرتى) الذى أرخ لأعلام القرن الثانى عشر والثلث الأول من القرن الثالث عشر الهجرى، في كتابه "عجائب الآثار في التراجم والأخبار" و (المحبى) الذى أرخ لأعيان القرن الحادى عشر في كتابه "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر" هذان المؤرخان يتناول كل منهما كثيراً من أعلام المغاربة الذين وفدوا إلى مصر للدراسة بالأزهر والحصول منه على الاجازات العلمية من علمائه والعودة إلى المغرب لينذروا قومهم إذا راجعوا إليهم.

ونذكر من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر:

(٢٤) المرجع السابق، جـ ٣، ١٢٥٩ - ١٢٦٠.

(٢٥) ابن خلدون "التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً" ص ٢٤٦ - ٢٤٨.

– (عبد الواحد بن أحمد الأندلسى) الأصل الفارسى النشأة، رحل إلى مصر سنة ١٠٠٨هـ (١٥٩٠م) وأخذ العلم من علماء الأزهر أمثال الشيخ أبو عبد الله محمد بن يحيى العزى الشافعي، وقرأ موطأ مالك بن أنس على الفقيه العالم الحسن أبى عبد الله محمد الجنان المالكى، وشمائل الترمذى على الإمام المحدث أبى الحسن على البطوى الذى كان على علم بالقرآن والنحو والتفسير والاعراب والرسم والضبط وعلم الكلام وعلم الأصول والفقه والتوقيت والحساب والفرائض والمنطق والبيان والعروض والطب وغير ذلك.

وبعد أن نهل عبد الواحد الأندلسى من هذه العلوم عاد إلى بلاده وعمل بالخطابة والإفتاء، وفاق أقرانه إلى أن توفى سنة ١٠٤٠هـ(٢٦).

– (عبد الله بن محمد بن أبى بكر العياشى) المتوفى (١٠٩٠هـ = ١٦٧٩) صاحب "الرحلة العياشة" المشهور، نشأ في فاس بالمغرب وتعلم بها، ورحل إلى مصر فقرأ على علمائها بالأزهر أمثال: النور الأجهورى والشهاب الخفاجي وإبراهيم المأمونى، وعلى الشبراملسى، والشمس البابلى وسلطان المزاحى وعبد الجواد الطرينى المالكى وغيرهم وأجازوه ورجع إلى بلاده، وذكر ذلك في رحلته، وتوفى (١٠٩٠هـ)(٢٧).

– (وأحمد بن محمد أبو العباس المقّرى)، صاحب "نفخ الطيب في غصن الأندلسى الرطيب"، ولد بتلمسان بالمغرب، ونشأ بها وتلقى بها علومه الأولى ثم رحل إلى مصر سنة ١٠٢٨هـ وجاور بالأزهروقرأ على شيوخه، وجعل من الأزهر مركزاً لنشاطه العلمى ورحل في عدة رحلات علمية إلى القدس ومكة المكرمة ودمشق، وكان في كل هذه البلاد يلقى دروسه ويفيد إلى أن توفى بالقاهرة (١٠٤١هـ) ودفن بمقابر المجاورين الخاصة بعلماء الأزهر، وفي ذلك

---

(٢٦) المحبى، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر، جـ ٣، ص ٩٦ ٩٨.

(٢٧) الجبرتى، عجائب الآثار، الطبعة الشرقية، جـ ١، ٦٨.

يقول في كتابه نفح الطيب: "ثم أُبَت إلى مصر مفوضاً لله جميع الأمور، ملازماً خدمة العلم الشريف بالأزهر المعمور"(٢٨).

- والمؤرخ الجزائرى المعروف (محمد بن أحمد أبو راس الناصرى) (ت ١٢٣٩ - ١٨٢٣م) المعاصر للجبرتي، وصاحب كتاب: "عجائب الأسفار" وصل إلى القاهرة مرتين سنة ١٢٠٤هـ، ١٢٢٦هـ وتلقى على علماء الأزهر وعلى الأخص الشيخ مرتضى الزبيدى والشيخ عبد الله الشرقاوى والشيخ محمد الأمير، ونال الإجازة عنهم، ويؤلف كتاباً فيما رواه عن مرتضى الزبيدى بعنوان: "السيف المنتضى فيما رويته بأسانيد الشيخ مرتضى"(٢٩).

(الحسين بن محمد الوريثلانى) (ت ١١٩٣هـ - ١٧٧٩م):

صاحب الرحلة الورثيلانية المسماة: "نزهة الأنظار في فضائل علم التاريخ والأخبار" نشأ بالجزائر ودخل مصر فتلقى على علماء الأزهر -كالصعيدى والحفناوى والجوهرى والنفراوى والعفيفي والصباغ وغيرهم ويقول عنه أبو القاسم محمد الحفناوى في كتابه (تعريف برجال السلف) "دخل مصر القاهرة(٣٠) فوجدها عامرة بالعلم والعلماء نيّرة زاهرة فاستفاد وأخذ العلوم العالية عن أولئك الأسود والأسياد... ثم رجع من المشرق بعد أن امتلأ وفاض فعلم وأفاد وأجاد ودعى إلى الله العباد وقهر الجهلة أهل التعصب والعناد"(٣١).

وقال عن مصر وعلمائها بعد أن ذكر كثيراً من علماء الأزهر وأخذه العلم عنهم "بالجملة فأمر مصر وحالها من يوم عمارتها إلى الآن أمر غريب

(٢٨) المحيى، خلاصة الأثر، جـ ١ ص ٢٠٣ - ٣١١، ونفح الطيب، جـ ٥٦ - ٥٧.

(٢٩) أبو القاسم سعد الله، بحث بعنوان: مؤرخ جزائرى معاصر للجبرتي، قدم إلى ندوة عبد الرحمن الجبرتي وعصره، القاهرة، ١٩٧٤.

(٣٠) دخل الحسن بن محمد الورثلانى مصر عدة مرات أثناء مروره للحج وأهمها سنة ١١٧٩هـ، ونسبته إلى بنى ورثيلان وهى قبيلة بالمغرب الأوسط قرب بجاية بالجزائر.

(٣١) مقدمة "نزهة الانظار" طبعة الجزائر، سنة ١٩٠٨هـ.

وعجائبها في العلوم والمعارف والعوارف والولاية لا تحصى، وغرائبها كادت أن لا تستقصى، فمن اختبرها وعاين بعض أحوالها وصل له اليقين الخاص والعبرة العظيمة.. وفي مساجدها ومدارسها وقرائها وعلمائها وصلحائها وطلبتها... وأعجب من ذلك ما فيها من العلماء المؤلفين والأولياء الصالحين، ممن يستجاب الدعاء عند الجميع"[٣٢].

وكان ممن حضر عليه وبالغ في مدحه (الشيخ الصباغ) الذى كان ينقطع للتدريس في الأزهر ويترك أهله بالاسكندرية فيقول عنه: "اجتمعت مع الولى الصالح والعالم الواضح، فكان ديدنه وشأنه الهجرة للعلم من داره في الاسكندرية، إذ كان ملازماً لإعطاء العلم في الأزهر، وكان فاضلاً فقيهاً متكلماً بيانياً مفسراً أصولياً نحوياً لغوياً أديباً، حاصلة قد جمع المعقول والمنقول والحقيقة والشريعة، واعياً للمذاهب الشيخ الصباغ صبغة لله لخلقه ورحمة للعالمين في أرضه لا سيما الغرباء والضعفاء والفقراء، فلا تجد أحداً في زمانه يرحم الأمة المحمدية مثله... يعلم الناس ليلاً ونهاراً، وبركاته قد عمت الخلق جميعاً فلا ترى نصوحاً للأمة مثله، وقد حلاه الله تعالى بحلية القبول، فمن رآه أحبه، وقد صدق عليه قوله تعالى: ﴿سيجعل لهم الرحمن وداً﴾[٣٣].

- محمد بن عمر التونسى: (ت ١٢٧٤هـ - ١٨٥٧م).

صاحب كتاب "تشحيذ الاذهان بسيرة بلاد العرب والسودان" من أسرة أزهرية تونسى الأب والجد مصرى الأم والتربية فجده (سليمان) تلقى علومه الدينية في الأزهر وتوجه من الأزهر إلى العمل في مجال الدعوة الإسلامية بالسودان في سنار. وتبعه ابنه (عمر) على نفس الطريقة فيتلقى العلم

(٣٢) المرجع السابق، ص ٣١٦.
(٣٣) المرجع السابق ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

بالأزهروينتخب نقيباً لرواق المغاربة بالأزهر ويتزوج بمصرية وينجب منها ابنه محمد ثم يسافر إلى السودان للعمل في مجال الدعوة الإسلامية.

وينشأ محمد بن عمر بن سليمان على درب والده وجده فيتلقى علومه في الأزهر ويتوجه إلى السودان فيعمل بها فترة ثم يعود إلى مصر فيعمل بها واعظاً في فرق الجيش على أيام محمد على، ويعمل على تنقيح التراجم العربية لكتب الطب ويلقى بعض الدروس الدينية بمساجد القاهرة التى استقر بها وتوفى بها سنة ١٢٧٤هـ (١٨٥٧هـ)[٣٤].

و(محمد بن عمر التونسى) أول من زودنا بأخبار موثوقة بها عن بعض نواح من السودان لم تكن لدينا قبل عهده عن درافور سوى مذكرات قليلة كتبها الرحالة الأجانب[٣٥].

وقد بدأ محمد بن عمر رحلته إلى السودان سنة ١٨٠٣م سالكادرب الأربعين من أسيوط إلى الفاشر عاصمة دارفور وأتيح له أن يلم إلماماً واسعاً بأحوال دارفور الاجتماعية والاقتصادية ونظمها السياسية والإدارية والعسكرية، وعلاقاتها بجيرانها.

وكانت معلومات محمد بن عمر وافية لأنه عربى مسلم وثق به أهل البلاد (دارفور) التى تربطه واياها رابطة الأصل واللغة والدين وكانت معلوماته وما زالت يوثق بها أكثر من المعلومات التى جمعها الرحالة الأجانب، فقد كان هؤلاء موضع ارتياب السلطات الحاكمة في دار فور وقلقها فلم يتمكنوا من التنقل بحرية في أنحاء البلاد، ولم يتيسر لهم دراسة أحوال البلاد دراسة وافية.

(٣٤) انظر تصدير كتاب تشحيد الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان المطبوع في مصر سنة ١٩٦٥م، بقلم المحققين خليل عساكر ومصطفى سعد.

(٣٥) دائرة المعارف الإسلامية، مادة التونسى، المجلد العاشر ص ٢٥٠ - ٢٥٣.

وأفـاد محمـد بـن عمـر التونسـى في الإلمـام بـأحوال البـلاد السياسـية والاجتماعية والتاريخية ونفعته علاقة أبيه وجده من قبل بهذه البلاد التي صـاهر أهلها، وأصبح لمحمد بن عمر فيها إخوة وأعمام، قد اشتغل هؤلاء جميعـاً بـالعلم والتجارة، وتنقلوا بين تونس ومصر والحجاز وسنار ودارفـور وودَّاى وصـارت لهم مصالح تجارية واسـعة ومراكـز تجاريـة مرموقـة، ومكانـة دينيـة عظيمـة عنـد ملوكها وفقهائها، ومما لا شك فيه أن خـبرة هـؤلاء جميعـاً تضيـف كثـيراً إلى مـا كتبه محمد ابن عمر التونسى بأحوال البلاد خلال إقامته بها(٣٦).

وقـد حضـر التونسـى مجـالس سـلطان دارفـور محمــد فضـل (١٨٠٢– ١٨٣٩) ووقف على كثير من أسرار السياسة، وتقـاليد البـلاط، ونظـم الحكـم والإدارة والقضـاء، وشـهد بعـض الحـوادث السياسـية والحربيـة الهامـة، واتيـح للتونسى أن يتجول في كل أنحاء دارفـور في حريـة تامـة وأن يمر بمدنهـا وقراهـا وأسواقها وأن يدخل المناطق الجبلية الوعرة، التى لا يسـمح لأحد بالدخول فيهـا إلا بأذن من السطان ولذلك تميزت كتابـات التونسـى عـن هـذه البـلاد بالدقـة وقوة الملاحظة، والقدرة على النفاذ إلى أعماق الأمور.

وبذلك استطاع التونسى أن يدرس حياة الناس علـى اختـلاف سـلالاتهم وطبقاتهم ولغاتهم دراسة علمية طيبة(٣٧).

– زين العابدين التونسى:

كان زين العابدين التونسى واسع العلم درس في الأزهر وخالط الأوربيين، فلما اشتد عوده رحـل إلى السـودان عـام ١٨١٨ أو عـام ١٨١٩ ويظهـر أنـه

---

(٣٦) انظر: التصدير الذى كتبه الأستاذان: د/ خليل عساكر ود/ مصطفى مسعد لكتاب تشحيذ الأذهان للتونسى وانظر: أيضا مقالاً للدكتور: مصطفى مسعد بالمجلة التاريخية المصرية عدد ١١ سنة ١٩٦٣ بعنوان: سلطنة دارفور تاريخها وبعض مظاهر حضارتها، ص ٢١٩ – ٢٢٣.

(٣٧) المرجع السابق، ذات المكان.

لبث هناك ما يقرب من عشر سنوات كما فعل ابن عمر التونسى فصرف جانباً من جهده في الدعوة إلى الإسلام ينتقل من بلد إلى آخر لتفقيه الناس في الدين.

وقد رحل بادئ الأمر إلى سنار وكردفان ثم مكث زمناً طويلاً في "دارفور" و "ودّاى" يكسب معاشه من التدريس وعاد إلى تونس عن طريق فزان بعد أن صرف في ودّاى أكثر من ثلاث سنوات، وجمع تجاربه ومشاهداته في كتاب عربى متوسط الحجم، وقد طبع هذا الكتاب، وترجم إلى التركية وطبع باستانبول عام ١٢٦٢هـ (الموافق ١٨٤٦م)(٣٨).

وقيمة كتابات زين العابدين تأتى في وصفه للحضارة والنظام الاجتماعى في دار فور وودّاى، ففيه أخبار عن الحياة في البلاط وعن الجند والحرب والأهالى والعبيد والزنوج والتجارة والزواج والخرافات وغير ذلك، وهذه الطرائف الشائقة ذيل عظيم الشأن على الأوصاف المفصلة التى أوردها محمد التونسى بن عمر.

ومن الأعمال الجديرة بالذكر أن زين العابدين قام بأعمال حفر وتنقيب في الأطلال القريبة من عاصمة ودّاى بأمر من سلطان ودّاى(٣٩).

ومن العلماء الذين درسوا في الأزهر من المغاربة وكونوا حركات سياسية.

-(محمد بن على السنوسى الإدريسى) وهو من سلالة ملوك الأدراسة الذين أسسوا الدولة الادريسية بالمغرب، وقد ولد محمد بن على سنة ١٧٨٧م بالقرب من مستغانم في الجزائر، وتعلم في الجزائر وفاس، ثم رحل إلى الأزهر واتصل بعلمائه وتلقى العلم في حلقات الأزهر، ثم عاد إلى المغرب واستقر أخيراً في برقة بليبيا.

---

(٣٨) دائرة المعارف الإسلامية، مادة التونسى، المجلد العاشر ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٣٩) المصدر السابق، ذات المكان.

حيث أقام في الجبل الأخضر وبنى به "الزاوية البيضاء" وكثر تلاميذه، وأصبحت له طريقة ودعوة عرفت "بالدعوة السنوسية" التى تقوم على الدعوة الإسلامية المرتبطة بالعمل والإنتاج وأخذ ينشئ الزوايا بالصحراء الليبية، ودعا إلى الجهاد في سبيل الله ضد أعداء الإسلام إلى أن توفى سنة ١٨٥٩م لكن قبل وفاته كان قد كون قوة تجمعت حولها القبائل المتناثرة في الصحراء وهى التى قاومت الاستعمار الايطالى عندما حل بليبيا، وظل أحفاده في مقاومة مستمرة حتى نال حفيدة: (محمد بن إدريس السنوسى) الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية ١٩٥١م(٤٠).

ومن هؤلاء الذين درسوا بالأزهر الرئيس الجزائرى الأسبق (هوارى بومدين)، الذى تلقى علومه بالأزهر في كلية الشريعة قبل استقلال الجزائر، ثم عاد إلى بلاده عندما دعاه داعى الجهاد، واشترك في (جبهة التحرير الجزائرية) التى قامت بالكفاح المسلح ضد الفرنسيين سنة ١٩٥٦م حتى حصلت الجزائر على استقلالها سنة ١٩٦٢ن وتولى إدارة البلاد مع أحمد بن بلا، وبعد خلع (بن بلا) تولى هوارى بومدين رئاسة الجمهورية سنة ١٩٦٥ ونظراً لعروبته التى تأصلت بالأزهر فإنه قاد حركة التعريب بالجزائر فاستقدم جيوشاً من المدرسين ممن تخرجوا من الأزهر وعلى أيديهم عاد إلى الجزائر لسانها العربى. وإلى بومدين يرجع الفضل في حركة التعريب الناجحة بالجزائر.

ففي عام ١٩٦٩م أصدر بومدين قراره بأن يتم التعريب في المدارس والوظائف معاً دون إبطاء حيث كانت دواوين الحكومة كلها بالفرنسية والموظفون لا يستعملون العربية في أعمالهم، وكانت البلاد في طريقها إلى الفرنسية، فطلب من وزارة الأوقاف والشئون الدينية فتح معاهد دينية على

---

(٤٠) محمد فؤاد شكرى، ميلاد دولة ليبيا الحديثة، الجزء الأول، المجلد الثاني، ص ٤٢٥، ومحمد عزت دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٧٧ - ٧٨.

غرار معاهد الأزهر، واستقدام مدرسين من الأزهر للعمل في هذه المعاهد التى ستقوم في المستقبل بعملية التعريب فانتشرت هذه المعاهد في جميع أنحاء الجزائر.

فكان المدرسون من الأزهر يدرسون في الفترة الصباحية في المعاهد والمدارس، وفي المساء يتولون التدريس للموظفين، وجَعل الترقى في الوظائف بحصول الموظف على شهادة بإتمام تعلم اللغة العربية.

وفي ميدان التعليم العالى تم إنشاء جامعة إسلامية على غرار جامعة الأزهر في مدينة الجزائر وهى جامعة الأمير (عبد القادر الجزائرى) المجاهد المعروف واستقدم لها أساتذة من الأزهر برئاسة المغفور له الشيخ (محمد الغزالى) للحفاظ على علوم اللغة العربية والفكر الإسلامي بالجزائر وبدأت تخرج أجيالها من الأساتذة يقومون بمهمة التعريب في الجزائر.

وتم إنشاء (جمعية للتعريب) في كل جامعة جزائرية حتى أصبح التعريب (١٠٠٪) بجامعة الجزائر و (٩٠٪) بجامعة وهران و (٧٠٪) بجامعة قسنطينة.

وأسفرت معركة التعريب الآن (١٩٩٧م) عن أن جميع أساتذة التعليم بالمرحلة الابتدائية والثانوية معربون، ويدرسون باللغة العربية، وحتى الأساتذة المفرنسون قد تعربوا[٤١] وهذا النجاح يعد صفعة قوية للمناهضين من أعداء العربية الذين يدعون عجز اللغة العربية عن القيام بمهام التعليم الحديث.

وهكذا تم إنقاذ الجزائر من الفرنسة بهذة الخطة الثورية التى قادها الرئيس الجزائرى (هوارى بومدين) الذى تربى في الأزهر، وعاد إلى الشارع الجزائرى لسانه العربي من جديد وأخيراً وافق المجلس الوطنى بالجزائر على قانون تعميم اللغة العربية الذى يقضى بتعريب الإدارة بالكامل بحلول ٥ من يوليو ١٩٩٨،

---

(٤١) د. إسماعيل رونية، و د. مراد دربال من الجزائر من حديث لهما إلى جريدة الشعب القاهرية عدد ٢٨ مارس ١٩٩٧ بمناسبة حضورهما المؤتمر الثالث لجميعة تعريب العلوم المصرية بجامعة عين شمس بالقاهرة.

وتقريب التخصصات الجامعية العالية قبل ٥ من يوليو عام ٢٠٠٠ وهذا تطبيقاً للدستور ١٩٩٦ الذى نص في مادته الثالثة على أن اللغة العربية هى اللغة الرسمية ويحذر إجراء أى تعديل في المستقبل يمس وضع اللغة العربية كلغة رسمية للبلاء إضافة إلى أن الإسلام باعتباره الدين الرسمى للدولة أيضا (الشعب ١٩٩٦/١٢/٢٧).

في السودان:

ونشطت حركة علمية في السودان كان مصدرها دعاة خرجوا من الأزهر إلى ميدان الدعوة في السودان واستقروا فيه، فنشروا العلوم الإسلامية واللغة العربية في ربوعه.

وفضلاً عن هؤلاء المصريين فإن كثيراً من أبناء ممالك السودان كانوا يرحلون إلى مصر لتلقى العلم بالأزهر ثم يعودون إلى بلادهم وهؤلاء كان لهم أثر واضح في نشر الثقافة الإسلامية واللغة العربية في السودان.

ومن الأمثلة الدالة على هذا ما تذكره المراجع بصدد هجرة السناريين إلى مصر لتلقى العلم في الأزهر أوائل القرن العاشر الهجرى (١٦م) ومن بين هؤلاء (محمد أحمد العركى) الذى أخذ العلم عن (ناصر الدين اللقانى) وأخيه (شمس الدين) وغيرهما، ثم عاد إلى وطنه فأسس ١٧ مدرسة ويعد (محمد العركى) أول من طبق أحكام الدين الإسلامي في هذه المنطقة بتفقيه الناس وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر(٤٢).

ومن هؤلاء الذين ارتحلوا إلى مصر لطلب العلم بالأزهر، أولاد جابر الأربعة، الذين رحلوا من مملكة سنار إلى مصر وأكبرهم (إبراهيم جابر) المعروف

---

(٤٢) مصطفى مسعد، امتداد الإسلام والعروبة إلى وادى النيل الأوسط، بحث منشور في مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، المجلد الثامن ١٩٥٩ ص ٩٣، ٩٤. ونسيم مقار، مصر وبناء السودانى الحديث، ص ٢٠٨.

بالبولاد الذى تفقه على الشيخ محمد البنوفرى إمام المالكية في مصر وأخذ عنه الفقه والأصول والنحو ثم عاد إلى (ترنج) مسقط رأسه في أرض الشايقية وكان أول من درس مختصر خليل في مملكة الفونج وتخرج على يديه أربعون إنساناً صاروا كلهم أولياء وأقطاباً(٤٣).

ومنهم أخوه (عبد الرحمن جابر) الذى نهج مثل أخيه ورحل إلى الأزهر وتتلمذ على الشيخ محمد البنوقرى وكذلك أخوة (إسماعيل) الذى أجازه الشيخ البنوقرى، وغدت بلاد الشايقية مقصد الطلاب من أنحاء مختلفة في (مملكة الفونج) فى منتصف القرن السادس عشر الميلادى وامتازت هذه الفتره من القرن العاشر بازدهار الثقافة الإسلاميه والعربية فى مملكة سنار.

كذلك تطلع الفونج(حكام سنار) إلى الأزهر فكان الملك (بادى الأول (١٦١١-١٦١٦م) على صلبه بعلماء الأزهر، وكان يرسل إليهم الهدايا والصلات، وكان السودانيون يلتحقون بالأزهر، ثم يعودون إلى بلادهم يعلمون اللغه والتوحيد والفقه، حتى لقد أصبحت مملكه سنار المركز العلمى لشرقى السودان وغربه(٤٤).

ومن أمثله العلماء المصريين الذين ارتحلوا إلى السودان لنشر الثقافة الإسلاميه والعربيه به الشيخ (محمد القناوى المصرى) الأزهرى الثقافه الذى قدم من مصر حوالى سنه ٩٥٠هـ (١٥٤٣م) وهو فى الأصل من إدفو فى صعيد مصر والشيخ القناوى تلميذ الشيخين سالم السنهورى ويوسف بن عبد الباقى الزرقانى ودخل بربر وأريجيى وسنار، غير أنه فضل سكنى بربر وبنى بها مسجداً لتدريس العقائد والنحو وسائر العلوم، وولى القضاء فباشره بعفة ونزاهة وتخرج على يديه عدد من أبناء بربر وغيرهم، منهم حفيده الشيخ الضوى المصرى والشيخ محمد بن عيسى سوار الذهب من أهل دنقلة(٤٥).

---

(٤٣) المرجع السابق، ص ٩٤. ونسيم مقار، مصر وبناء السودانى الحديث ص ٢٠٩.

(٤٤) د/ حسن إبراهيم حسن، إنتشار الإسلام في القارة الافريقية، ص ٢٢٩.

(٤٥) مصطفى مسعد، مرجع سبق ذكره، ص ٩٥.

ومن العلماء المصرين الذين قدموا إلى مملكة سنار في النصف الثاني من القرن العاشر الهجرى كذلك الشيخ (محمد بن على بن قرم الكيماني المصرى) وهو شافعى المذهب وتلميذ الخطيب الشربينى، فأقام فى بربر وأربجيى ومن تلاميذه إبنه الشيخ الشكاك والقاضى دشين قاضى أربجيى فى عهد الشيخ عجيب المانجلك وغيرهم كثير.

وتمتع هولاء العلماء بنفوذ واسع فى مملكه سنار، وأقطعهم الحكام الاقطاعات الواسعة، ولم يُرَدُّ لهم طلب عند الحكام والملوك ومن استجار بهم فهو آمن غضب السلطان مما شجع أولئك المشايخ على الإقامة ونشر الدين والثقافه الإسلامية والعربية فى البلاد.

والواضح من دراسة حياة أولئك الرواد، أن مصر هى المصدر الأساسى للثقافة الإسلامية التى ظهرت في مملكة سنار في القرن العاشر الهجرى (١٦م) ومن الملاحظ أن الأثر المصرى يتميز عن غيره بانه ذو طابع علمى في معظمه، فإن أولئك الذين أخذوا عن علماء الأزهر – بالمباشرة أو الواسطة – اتجهوا إلى تعليم الناس الفقه والتوحيد وغيرهما من العلوم، على حين أن الطابع الصوفى أو الصوفى العلمى كان غالباً على تعليم من تلقوا على الحجازيين والمغاربة والعراقيين(٤٦).

ومن الرعيل الأول من السودانيين الذين تخرجوا في الأزهر وعادوا لينشروا العلم في بلادهم أسرة (عيسى بشارة الأنصارى) وعيسى بشارة هذا هو أحد أئمة الدين والعلماء العاملين ولد في المدينة المنورة في أوائل القرن العاشر وفيها حفظ القرآن الكريم ثم سافر إلى مصر في طلب العلم وتفقه في الأزهر على شيخ الإسلام الشيخ زكريا الأنصارة الذى وصفه ابن اياس في

(٤٦) المرجع السابق، ص ٩٦.

كتابه "بدائع الزهور في وقائع الدهور بقوله: "الامام العالم العامل شيخ الإسلام والمسلمين مفتي الأنام في العالمين بقية السلف وعمدة الخلف عالم الوجود على الاطلاق ومن ذكره شاع في الآفاق المتوفى عام ٩٢٦هـ (١٥٢٠م) وكذلك تلقى الشيخ عيسى على الشيخين:

١) محمد البنوفرى المالكى ٢) وبرهان الدين بن أبى شريف.

وعاد الشيخ عيسى إلى السودان وتزوج بنت ملك الجموعية، وأنشأ مسجداً في قرية كترانج التى تقع على الضفة اليمني للنيل الأزرق على بعد ٣٦ ميلاً جنوب الخرطوم وقد أقبل الناس على الشيخ عيسى وأبنائه وأحفاده يتلقون العلم، وكان (الشيخ عيسى) متفقهاً في المذهبين المالكى والشافعى ونابغة في العلوم المعقولة والمنقولة، ويعتبر مسجد كترانج الذى أنشأه الشيخ عيسى أول معهد علمى في السودان الأوسط، وما زال لا يؤدى رسالته إلى اليوم أى ما يقرب من خمسة قرون، وقد شهد توسعات كثيرة بعد أن ضاق بوفود الطلاب والدارسين.

وصار لدى (أسرة الشيخ عيسى) تقليد بإرسال أبنائهم لتلقى العلم بالأزهر والعودة إلى ذويهم بالسودان ليفقهوهم بعد حصوله على الاجازات العلمية التى تشهد بكمال تحصيلهم في العلوم الشرعية والعربية. وبلغ عدد العلماء من أسرة الشيخ عيسى بشارة أكثر من أربعين عالماً وفقيهاً عملوا على نشر الثقافة الإسلامية في السودان طيلة العصر العثمانى حتى عصر الاحتلال[٤٧] البريطانى ومن علماء هذه الأسرة البارزين الشيخ أحمد بن عيسى المتوفى في سنار عام ١٢٤١هـ (١٨٢٥م) وكان قد تلقى العلوم في الأزهر ودرس على الشيخ أحمد العدوى الشهير بالدردير ومحمد الأمير ومرتضى الزبيدى صاحب تاج العروس في شرح القاموس وغيرهم ثم عاد إلى السودان

(٤٧) محمد سليمان، دور الأزهر في السودان، ص ٥٨ - ٥٩.

واشتغل بالتدريس في مسجد جده عيسى ابن بشارة أعظم علماء السودان في عصره.

وتلاميذ الشيخ أحمد بن عيسى تولوا نيابة القضاء والإفتاء والتدريس في منطقة الجزيرة بالسودان وممن درسوا في مساجد أولاد عيسى في كترانج الشيخ محمد أحمد المهدى قائد الثورة المهدية[٤٨].

ووصل حب السودانيين للأزهر أنهم كانوا يلقبون العلماء الذين يدرسون في الأزهر ويعودون إلى السودان بلقب الأزهرى ومن هؤلاء الذين التصق بهم لقب الأزهرى أحمد بن إسماعيل الكردفانى المشهور بالأزهرى تلقى علومه في الأزهر في الفترة من ١٨٣٠ حتى سنة ١٨٤٠ إلى أن صار مدرساً في الأزهر وعاد إلى الأبيض عاصمة الكردفانى وبنى فيها جامعاً ومنازل لإقامة الطلاب، وظل يقوم برسالته حتى قتله رجال المهدى في أحد المعارك عام ١٨٨٢ وعرفت أسرته بأسرة الأزهرى ولازمها هذا اللقب ومن أحفاده رئيس وزراء السودان بعد الاستقلال إسماعيل الأزهرى أحد قادة الحركة الوطنية في السودان ورئيس الجمهورية[٤٩].

وعندما نفى الشيخ رفاعة الطهطاوى إلى السودان في عصر الوالى عباس حلمى الأول (١٨٤٩ - ١٨٥٤م) أنشأ مدرسة نظامية بالخرطوم واختار لهذه المدرسة أحد عشر مدرساً وطبيباً، وكان من بينهم بعض علماء الأزهر.

وشرع رفاعة مدة إقامته بالسودان في تأليف كتابه: مناهج الألباب المصرية بمباهج الآداب العصرية" وهو الذى سجل فيه رأيه عن السودانيين بقوله: "إن لهم قابلية للتمدن الحقيقي لدقة أذهانهم فإن أكثرهم قبائل عربية لا سيما الجعليين والشايقية وغيرهم، واشتغالهم بما ألفوه من العلوم الشرعية عن

(٤٨) المرجع السابق، ص ٦١.
(٤٩) المرجع السابق، ص ٦٢.

رغبة واجتهاد، ولهم تأثير عظيم في حسن التعليم والتعلم، حتى أن البلدة إذا كان لها عالم شهير يرحل إليه من البلاد المجاورة من طلبة العلم والعدد الكثير والحجم الغفير. فيعينه أهل بلدته على ذلك بتوزيع المجاورين (الطلبة) على البيوت بحسب الاستطاعة فكل واحد من الأهالى يخصه الواحد أو الاثنان فيقومون بشئونهم مدة التعليم والتعلم"[٥٠].

وبقى رفاعة في الخروطوم زهاء الأربع سنوات، وقرر رفاعة في كتابه السالف قوله: "قد تعلم فقهاء الخرطوم ممن معى من المشايخ تجويد القرآن الشريف وعلم القراءات حتى صاروا ماهرين في ذلك".

وقد عمل في هذه المدرسة من العلماء العلامة (أحمد محمد الجداوى الأسوانى) وكان قاضياً على عموم دارفور والشيخ (حسين مجدى الدمياطى الأزهرى)، والشيخ (محمد إبراهيم عبد الدافع) والشيخ (على التمورجى) مدرس الخط مصرى مولود في الخرطوم ومن تلاميذ رفاعة[٥١].

زيادة الاهتمام بطلبة السودان الشقيق:

اهتم الأزهر بطلبة السودان الشقيق وعنى بهم عناية خاصة وشجعهم على الالتحاق به وزاد في مخصصاتهم وهو ما تكشف عنه الوثائق الرسمية، ففى عهد حكمدارية جعفر باشا (١٨٦٦ - ١٨٧١م) الذى عرف عنه حرصه على تعلم السودانيين وتثقيفهم، وإرسال أبنائهم إلى الأزهر الشريف لينهلوا من علومه الإسلامية، وهو ما تكشف عنه هذه المكاتبة الرسمية التى بعثت بها إليه حكومة القاهرة في ٥ شعبان ١٢٨٤هـ ٢ من ديسمبر ١٨٦٧م والتى تقول:

"إنه بناء على أمر الجناب العالى الخاص بلزوم تشويق وترغيب الأشخاص المسلمين بعلوم الفقه والنحو من أهالى السودان في الحضور إلى الجامع الأزهر،

---

(٥٠) رفاعة الطهطاوى، مناهج الألباب العصرية...، ص ٢٦٢.

(٥١) عبد العزيز عبد المجيد، التربية في السودان، جـ ٣ ص ٢٦ ومحمد سليمان مرجع سبق ذكره ص٦٧ - ٦٨

وملازمتهم الاقامة فيه مدة سنتين أو ثلاث سنوات لتكميل علومهم، وهذا لأجل نشر وتعليم أصول أحكام الشريعة والديانة في الأقطار السودانية، حيث يندر وجود العلماء والفقهاء فيها. وبناء على ذلك الأمر قد أحضرتم هذه المرة نجلى المرحوم (الشيخ عمر) قاضى عموم مديرية التاكا السابق وجئتم بهما إلى جامع الأزهر. وحيث ان اعاشتهما برغيف واحد فقط. الذى هو المرتب الوحيد لطلاب الجامع المذكور سيؤدى إلى نفورهما، كما أنه سيوجب كسر رغبة أمثالهما في المجئ إلى مصر، لذلك رأينا من اللائق تخصيص مرتب يومى بمبلغ قرشين لكل منهما ليكون مداداً لمعيشتهما..."(٥٢).

لذلك فقد زاد عدد الوافدين من الطلاب السودانيين على أروقة الأزهر المخصصة للسودان، فكان هناك (الرواق السنارى)، ورواق للتكارنة البرناوية، ورواق لأهالى صليح غرب السودان، ورواقة للدناقلة، ورواق لأهل دارفور(٥٣).

وقد خصصت الحكومة المصرية لطلبة هذه الأروقة الاعانات والهبات اللازمة. وتضاعف عدد الوافدين عليها طوال عهد سعيد، واشتد اقبال أبناء السودان على الأزهر في عهد الخديو إسماعيل ويستدل على ذلك بزيادة الميزانية المخصصة على هذه الأروقة مثل الرواق السنارى، وتخصيص حصة من وقف برلنته هانم للانفاق على الطلاب السودانيين الوافدين عليه.

وقد استعانت الإدارة المصرية بالمتخرجين السودانيين من الأزهر في تدريس علوم الدين بالمكاتب والزوايا الملحقة بالمساجد، وقام هؤلاء بنشر اللغة العربية بجميع أنحاء السودان مما ساعد على تعريب السودان وتأصيل العروبة أمام محاولات الانجليز المستميتة في فرض اللغة الانجليزية بالسودانى.

---

(٥٢) د/ نسيم مقار، مصر وبناء السودان الحديث ص ٢١٢ نقلاً عن سجلات المعية، دفتر ٥٧٦ معية تركى رقم ٤ ص ١٥ من المعية إلى حكمدار السودان.

(٥٣) د/ نسيم مقار، المرجع السابق، ص ٢١٢.

دور علماء الأزهر في مجال القضاء بالسودان:

بعد فتح السودات أنشأت مصر المحاكم الشرعية في السودان بالمراكز والمديريات، وعينت قاضياً كبيراً سمى بقاضى عموم السودان كانت مهمته اختياره القضاة الشرعيين والإشراف على الحياة القضائية فى البلاد.

وكان أول من شغل منصب قاضى عموم السودان هو الشيخ (محمد الأسيوطى) الذى كان أحد العلماء الثلاثة الذين رافقوا الجيش المصرى الذى فتح السودان، وكان من علماء الحنفية المعروفين في مصر وتوفى بالسودان في واد مدنى عام ١٨٢٣م وبعده تولى أحد علماء السودان، ثم تولى هذا المنصب أيضاً الشيخ (أحمد السلاوى المالكى) أحد العلماء المرافقين للحملة المصرية تولى في سنة ١٨٢٦، وكان الشيخ السلاوى عالماً وشاعراً، ثم تولى هذا المنصب الشيخ إبراهيم الهيتمى عام ١٨٤٦م وكان من كبار علماء المذهب المالكى في الأزهر، ثم خلفه الشيخ مصطفى السلاوى نجل الشيخ السلاوى الذى ولد في الخرطوم، وكان من الشعراء والأدباء توفى سنة ١٨٨٧م[٥٤].

وبعد القضاء على الثورة المهدية وإعادة فتح السودان وبدأ الحكم البريطانى المصرى للسودان، فاعتمدت الإدارة الجديدة على الشيخ (محمد عبده) مفتى الديار المصرية في اختيار قضاه الشرع والمعلمين المصريين للسودان، فاختار أول قاض بعد إعادة الفتح من أكفأ علماء الأزهر في مجال الفقه وهو الشيخ (محمد شاكر بن أحمد عبد القادر)[٥٥] عام ١٩٠٠م وهو من تلاميذ الشيخ محمد عبده، ويعتبر من النخبة الممتازة التى تخرجت في الأزهر، ويرجع

---

(٥٤) محمد سليمان مرجع سبق ذكره ص ٧٢ - ٧٤.

(٥٥) الشيخ محمد شاكر (١٨٦٦ - ١٩٣٩م) قاض مصرى من علماء الأزهر، كان عميداً لعلماء الاسكندرية، فوكيلاً للأزهر، وكان من أعضاء هيئة كبار العلماء وناصر الحركة الوطنية أيام سعد زغلول، وتوفى بالقاهرة سنة ١٩٣٩م (الاعلام للزركلى).

الفضل إلى الشيخ (محمد شاكر) أنه هو الذى وضع لائحة ترتيب المحاكم الشرعية التى تناولت بالتفصيل شروط اختيار القضاة والموظفين لهذه المحاكم واختصاصاتها، وتقسيمها إلى غير ذلك من المسائل التنظيمية لهذه المحاكم كاللائحة النظامية كاللائحة الرسوم.

واقترح الشيخ شاكر إنشاء (مدرسة القضاء الشرعى) بكلية غردون والتى تخرج فيها القضاة السودانيون وأصبح عميدها العالم السودانى الشيخ (هاشم أبو القاسم) من خريجى الأزهر.

وبعد عودة الشيخ شاكر إلى مصر عين وكيلا للأزهر سنة ١٩٠٤، وعضواً في هيئة كبار العلماء، وساعد بعد عودته إلى مصر في إنشاء (أول معهد علمى في السودان سنة ١٩١٢ على غرار الأزهر، وهو (معهد أم درمان العلمى) الذى يتحول فيما بعد إلى جامعة أم درمان الإسلامية، وعلى ذلك فالذى وضع أساس هذه الجامعة هم علماء الأزهر. كما وضعوا أساس الجامعات الإسلامية في شتى أنحاء العالم الإسلامي في العصر الحديث.

وبعد عودة الشيخ شاكر إلى مصر تولى منصب قاضى القضاة في السودان الشيخ (محمد هارون عبد الرازق) من سنة ١٩٠٤ حتى سنة ١٩٠٨م ثم اختار الشيخ محمد عبده الشيخ (محمد مصطفى المراغى) سنة ١٩٠٨م لمنصب قاضى القضاة بالسودان وكانت له خبرة بالقضاء بالسودان منذ عام ١٩٠٤ حيث عمل قاضياً في مدينة دنقلة وقاضياً لمديرية الخرطوم.

وللشيخ المراغى بعض المواقف المشرفة مع الانجليز، فقد كان مرتب القاضى المصرى في السودان ١٤ جنيهاً مصريا، غير أن الشيخ المرغى منح زيادة إستثنائية في مرتبة من السكرتير القضائى الانجليزى الذى كان منصبه في السودان يشبه منصب وزير العدل، فرفض الشيخ المراغى هذه الزيادة، فقال السكرتير الانجليزى معلقاً على رفض الشيخ المراغى للزيادة: "إنى لأعجب

لقاضي شرعي يرفض ستة جنيهات علاوة في الشهر، فقال له المراغي: إن عجبي مثل عجبك من أن القاضي الانجليزى يتناول ٥٠ جنيهاً، بينما تستكثر على القاضي الشرعي المصرى ٢٠ جنيهاً، وطلب الشيخ أجازة ثلاثة أشهر وعاد إلى مصر، وألح السكرتير طالباً عودته فرفض وقدم إستقالته.

وفي سنة ١٩٠٨ اتصل به في مصر وكيل حكومة السودان بمصر (سلاطين باشا) وعرض عليه أن يكون قاضي عموم السودان، فاشترط أن يصدر أمر تعيينه من خديو مصر الحاكم المسلم لا من الانجليز وأصر على ذلك وتم له ما أراده وصدر أمر بتعيينه في أول اغسطس ١٩٠٨م على الرغم من أن الانجليز كانوا يخططون لقطع كل صلة تربط السودان بمصر.

وتصدى الشيخ المراغي لمحاولة الانجليز تعديل لائحة المحاكم الشرعية بالسودان وقال بأن من سلطة قاضي عموم السودان أن يختار للقضاة الآراء الفقهية التي يحكمون بها، ونجح في موقفه وتراجع الانجليز.

وكان يراجع أحكام القضاة، وإذا رأى خطأ في الحكم إلغاه وطلب إلى القاضي إعادة النظر في حكمه في لباقة مع إرشاده إلى المبادئ الشرعية الهامة، فكان أستاذاً ومعلماً، وعمل على ترقية القضاء بالسودان فأشرف على قسم الشريعة في كلية غردون بالخرطوم وزوده بأساتذة من العلماء المصريين الممتازين بالأزهر وبذلك نهض بالقضاء وحافظ على كرامة القاضي.

ولما قامت ثورة ١٩١٩ في مصر تزعم المصريين بالسودان وقاد جموعهم في مظاهرة كبيرة، فأعطاه الانجليز أجازة مفتوحة وعاد إلى مصر، وانتهى عمله بالسودان(٥٦).

وقد أدركت بريطانيا، بعد استعادة السودان وعقد اتفاقية الحكم الثنائي للسودان سنة ١٨٩٩م، الدور الذى يقوم به علماء الأزهر في تعليم القرآن

---

(٥٦) علي عبد العظيم، مشيخة الأزهر، جـ ٢، ص ١٣ - ١٨.

الكريم والعلوم الدينية بالإضافة إلى قيامهم بشئون القضاء، فعينت بعض هؤلاء العلماء في كلية غردون[٥٧] التى أنشأتها في الخرطوم لخدمة العلم الذى كان يخفى وراءه أطماعها الاستعمارية[٥٨].

ولما تعين الشيخ (محمد مصطفى المراغى) قاضياً لعموم السودان أسندت إليه الإشراف على قسم الشريعة في كلية غردون بالخرطوم، وأسندت إليه مهمة اختيار أساتذة من الأزهر من خيرة علماء الشريعة به ليتولوا التدريس بقسم الشريعة بكلية غردون الجامعية كما سبق أن ذكرنا.

وكان للشيخ المراغى دور كبير في تطوير (المعهد العلمى) في أم درمان. فقد كان وثيق الصلة بالشيخ أبى القاسم مؤسس المعهد وأحد خريجى الأزهر من السودانيين، فقد استعان بالشيخ المراغى في كثير مما يهم المعهد في طوره الأول.

ومن الذين تولوا هذا المنصب (قاضى القضاة) في السودان أيضا الشيخ (محمد الأمين قراعه) من ١٩١٩ - ١٩٣٢ والشيخ محمد نعمان الجارم من ١٩٣٢ - ١٩٤٠ شقيق الشاعر على الجارم، والشيخ (حسن مأمون). من ١٩٤٠ - ١٩٤٧ شيخ الأزهر فيما بعد[٥٩].

ولذلك قال أحد[٦٠] السودانيين في تأثير علماء الأزهر في السودان وفي طلبة (كلية غردون).

---

(٥٧) وضع اللورد كرومر معتمد بريطانيا في مصر حجر أساس كلية غردون في الخرطوم في يناير سنة ١٩٠٠ وافتتحت رسمياً عام ١٩٠٢م، وأطلق عليها كلية غردون التذكارية وتمنى الانجليز لها أن تكون ركيزة للتعليم بالسودان لخلق طبقة ترتبط فكرياً ببريطانيا.

(٥٨) نسيم مقار، مرجع سبق ذكره، ص ٢١٠.

(٥٩) محمد سليمان مرجع سبق ذكره ص ١١٤.

(٦٠) د/ إبراهيم الجاردلو، الرباط الثقافى بين مصر والسودان، ص ١٠٧ ومحمد سليمان ص ١١٥.

"حظيت كلية غردن بنخبة ممتازة من الأساتذة المصريين الذين جمعوا بين الوطنية والعلم فشاركوا في تعليم السودانيين وإذكاء الروح الوثابة المتطلعة إلى العلم والحرية وكانوا سندا لحركة الوعي الوطنى التى كان الطلبة السودانيون في كلية غردون من طلائعها بما نالوا من معرفة فتحت أمامهم باب الأمل في التقدم واللحاق بركب الحضارة... وكان عدد هؤلاء الأساتذة كبير في الكلية فقد بلغ خمسين مدرساً أو يزيد".

وكان أول (ناظر لكلية غردون) العالم المصرى (أحمد هدايت) ويقول الأستاذ محمد سليمان السفير في مصر.

"ولم تكن كلية غردون إذا كما أراد لها واضعوها ومؤسسوها من دهاقنة الاستعمار البريطانى وبناة الامبراطورية البريطانية مثل أخواتها في المؤسسات العلمية الافريقية التى انشئت لنفس الغرض وتخرج فيها فئة من المتعلمين الافريقيين الذين ارتبطوا ببريطانيا وجدانياً وفكرياً واتخذوا من رحالاتها مثلهم الأعلى"[٦١].

وكان على رأس الإدارة نخبة متمرسة من الضباط البريطانيين في أول الأمر استبدلوا بآخرين مدنيين فيما بعد، غير أن الارتباط التاريخى الأبدى والروحى الذى يربط السودان ومصر كان له أثر أكبر وأقوى من تلك المخططات والنوايا، فعامل اللغة العربية والدين والتاريخ المشترك جعل من الشعبين أخوة وذوى قربى، ولذلك فإن محاولات بريطانيا التى تقوم بها للتفرقة بين مصر والسودان قد باءت بالفشل[٦٢].

ومن حسن الحظ إن بريطانيا استأثرت بالوظائف الكبرى في السودان وتركت لمصر القضاء الشرعى وتدريس الدين واللغة العربية في المدارس النظامية و(كلية غردون).

---

(٦١) المرجع السابق، ص ١١٥.

(٦٢) المرجع السابق، ص ١٠٧

فكان من هؤلاء العلماء الأزهريين الذين قاموا بأمانة التنمية الثقافية في السودان: الشيخ (محمد شاكر) والشيخ (محمد هارون) والشيخ (محمد مصطفى المراغى) والشيخ (محمد الخضرى) والشيخ (عبد الوهاب النجار) و (محمد الجداوى) و (عبد الرؤوف سلام) و (ماضى أبو العزايم) وغيرهم من رجالات الأزهر الذين بلغوا قرابة الخمسين معلما، وتخرج عليهم الرعيل الأول من السودانيين.

ولما بدأ أثر هؤلاء العلماء يظهر في السودان تحركت (الارساليات التنصيرية) لتحد من نشاط علماء الأزهر في كلية غردون.

فقال أحد الباحثين في (مجلة الارساليات العالمية): "إن كلية غردون بأسرها يجب القضاء عليها بوصفها كلية إسلامية لحماً ودماً من ناحية دينية... ومن المؤكد أن اسم كلية غردون اسم على غير مسمى ولا يمكن إلا أن يكون سبيلاً لخداع الشعب المسيحى في بريطانيا العظمى وأن الجنرال غردون لم يخلد له ذكر في هذه الكلية بل خلد النبى محمد.

ولعل تسمية الكلية مدرسة محمد الروحية في أعالى النيل تكون أنسب لأنها بكل تأكيد تقوم بتدريس الشريعة والقرآن أكثر من أى علم آخر.

واستطرد كاتب البحث يهاجم تعيين الأساتذة المصريين للمدارس النظامية وكلية غردون لأنهم من متخرجى الأزهر الذى يقول عنه إنه "معروف في جميع العالم ليس بأنه أكبر معهد دينى وحسب بل من أعظم وأشد المعاهد الدينية تعصباً للإسلام"(٦٣).

ولقد كان أبناء السودان الذين درسوا في الأزهر أكثر أجناس الافارقة وفاء للأزهر ومصر، وعبروا عن وفائهم بأشعار نظموها بالعربية التى تعلموها في رحاب الأزهر. ولهجو بحب الأزهر. ومصر ووحدة مصر والسودان وتغنوا بفضل الأزهر ومصر.

---

(٦٣) محمد عمر بشير، تطور التعليم في السودان ص٩٣ ومحمد سليمان مرجع سبق ذكره ص١١١ - ١١٢.

فيقول الشيخ (عبد الله عبد الرحمن) في قصيدة له:

إنما مصرُ والعروبة والسودان .·. شعب أبى الإله أنفصاله[٦٤]

ويقول الشاعر (محمد سعيد العباسى) الذى درس في الأزهر وأهدى ديوان شعره لأستاذه الشيخ عثمان زناتى:

عندى لكم يَدُ فضل لَسْتُ أجْحَدُهَا .·. يَدُ الزناتيِّ مولى العلم والحسب
سريتُ في ضوَئه حيناً يقوم من .·. عُودى ويُفسح لي من صَدره الرحِبِ
بنو الكنانة ما أشهى الحديث هم .·. إلى النفوس وما أعلاهم قيماً
زدنى سؤالاً أزدك اليوم معرفة .·. بهم فما كان ذو جهل كمن علماً
هم الكرام فكم فيهم أخو ثقة .·. حلو الشمائل تندى كفه كرماً
بثوا المعارف بالسودان فازدهرت .·. به وشادوا منار العدل فانتظما
فلا وربك ما كانوا لنا أبداً .·. بقاسطين ولا كنالهم خدماً
عندى لمصر وللغر الكرام يدُ .·. والحرمن بات يرعى العهد والذمما

وقال في قصيدة أخرى

ولو كان لى علم ما في غد — لما بعث مصر بسودانية
ودعتها أمس لا عن قلى — ولم تكن النفس بالسالية
لها ولأبنائها الأكرمين — أياد بنا برة آسيه
بروحى وليست تهاب الردى — كبائعة دونها شاريه
فإنى من غرس نعمائها — غراس هو الثُمُرُ الدانية
بنى مصر حيا كمو ذو الجلال — بعَرْف تحياته الزاكية
بكم غدت اليوَم أم اللغات — كحسناء في حلل صافية
حملتم بمصر وبالمشرقين — رسالة آدابها العالية
بلونا الكرام فكانوا البناء — وكنتم به حجر الزاوية[٦٥]

---

(٦٤) محمد سليمان مرجع سبق ذكره ص ١٤٥.

وهناك ممن أشادوا بفضل مصر على السودان (أحمد محمد صالح) الشاعر والمربى الكبير في كثير عن قصائده نذكر بعض أبيات من إحدى قصائده يقول:

مصر وما مصر سوى ... وطن القساورة الأسود
ومنارة الأدب الرفيع ... وكعبة العلم المفيد
وزعيمة الشرق المفدى ... في الجهاد وفي الجهود
هى موئل للمستجير ... ومنهل عذب الورود
وعلى جنوب النيل كم ... فاضيت أياديها بجود
جئنا وبين ضلوعنا ... شوق العميد إلى العميد

ويقول الشاعر عبد الله الكردى فيهم بعد أن أبعدهم الانجليز سنة ١٩٢٤ ويحن لقربهم.

في كل جامعة لهم نشءٌ سَما ... بذكاء فكر طارمنه شرار
وبكل حى للمعاهد ضجة ... فالعلم بين ربوعهم أنهارُ
أنى يحيد الفضل عن أوطانهم ... والفضل ليس له سواهم دار
إنى لأذكرهم بقلب واجد ... ما كر ليل أو تلاه نهار
وأحن مثل الثاكلات لقربهم ... وحنين مثلى في البعاد مزار

الاستعمار يراقب الأزهر:

نظر الاستعمار إلى الأزهر بعين الريبة، ووجه إليه سهامه للقضاء عليه ففي مؤتمر المبشرين العام الذى عقد بالقاهرة سنة ١٩٠٦ لجميع إرساليات التبشيرالبروتستانتية في العالم برئاسة القسيس (زويمر) وصف أحد أعضاء المؤتمر ما للجامع الأزهر من النفوذ، وإقبال الألوف عليه من الشبان المسلمين في كل أقطار العالم الإسلامي، وتساءل عن سر نفوذ هذا الجامع منذ ألف سنة إلى الآن ثم قال:

(٦٥) المرجع السابق، ص ١٤٧ - ١٤٩.

"إن السنيين من المسلمين رسخ في أذهانهم أن تعليم العربية في الجامع الأزهر متقن ومتين أكثر منه في غيره، والمتخرجون في الأزهر معروفون بسعة الاطلاع على علوم الدين وباب التعليم مفتوح في الأزهر لكل مسلمي الدنيا".

وأشار إلى أهمية أوقاف الأزهر التي تمكنه من الصرف على طلابه وأساتذته وطالب بضرورة أن يعمل الغرب على إنشاء جامعة نصرانية عالمية في مصر تنافس الأزهر وتقوم الكنيسة بنفقاتها فقال: "خصوصاً وأن أوقاف الأزهر الكبيرة تساعد على التعليم فيه مجاناً لأن في استطاعته أن ينفق على ٢٥٠ أستاذاً، ثم تساءل عما إذا كان الأزهر يهدد كنسية المسيح بالخطر وعرض اقتراحاً يريد به إنشاء مدرسة جامعة نصرانية تقوم الكنيسة بنفقاتها، وتكون مشتركة بين كل الكنائس المسيحية في الدنيا على اختلاف مذاهبهم لتتمكن من مزاحوة الأزهر بسهولة وتتكفل هذه المدرسة الجامعة باتقان تعليم اللغة العربية[٦٦]".

ولقد واصل الغرب أعماله التخريبية من أجل إضعاف الأزهر وواتته الفرصة يوم أن كان الاستعمار قابضاً على صولجانه في مصر ويده من حديد في الفترة من ١٨٨٢ – ١٩٥٢م فاستولت الحكومة على ما تبقى من أوقافه وغدا مؤسسه تصرف عليها الدولة من ميزانيتها وتقتره له ما شاء لها غرض الاستعمار وهواه، وبذلك ضربته في أهم ركيزة له وهي القاعدة الاقتصادية فأضعفت بذلك من مقدرته التعليمية ومقدرته على التطور الذى يقتضيه العصر، فتأخر عن مجارات غيره من الجامعات المدنية في التنظيم وسرعة التطور المطلوبة في جو تتقدم فيه الوسائل العلمية بسرعة مذهلة.

---

(٦٦) شاتليه، الغارة على العالم الإسلامي، ترجمة محب الدين الخطيب المطبعة السلفية بالقاهرة، الطبقة الثانية، ١٣٨٣هـ، ص ٢٣، ٢٤.

نشاط الأزهر في أوغندا:

عندما قامت القوات المصرية بضم إقليم فاشودة السوداني سنة ١٩٦٥ إلى الإدارة المصرية في عهد الخديو إسماعيل أدى ذلك إلى فتح المناطق الاستوائية أمام انتشار الإسلام بها وأهمها مملكة اوغندا الواقعة (شمال بحيرة فيكتوريا وغربها) واعتنق (أميتسا) ملك أوغندا الإسلام وأرسل ابنته إلى مصر وقبل الحماية المصرية وطلب بعض علماء الأزهر للتفقه في الدين.

فأرسل الخديو إسمايل إلى ملك أوغندا بعض علماء الأزهر، وأرسل إليه خطاباً يشكره ويشجعه على أنه اعتنق الإسلام قال فيه:

"ونخبركم أنه حصلت عندنا السرورية حيث شرح الله صدركم للإسلام وجعلكم من أمة سيدنا محمد ﷺ وواجب علينا اسعافكم ببعث العلماء الذين طلبتموهم لتعليم الديانة(٦٧).

وكان الدين الإسلامي بذلك أول الأديان السماوية دخولاً إلى أوغندا، وبدأت الحضارة الإسلامية تدخل أوغندا ومعها السلام والأمن ونشر المدينة، وهو ما سجله الأوروبيون أنفسهم، فقد ذكر العالم الالماني يونكر **Junker** أن الفضل يرجع إلى المسلمين المصريين في الزام الزنوج بضرورة العيش في هدوء وسلام مع القبائل المجاورة لهم والاقامة في دورهم والاستقرار والانصراف إلى زراعة الأرض في حقولهم وهذا العمل يجب أن نقدره دون أن نبخسه شيئاً، ومما يشرف الحكومة المصرية وضع بلاد الزنوج تحت سيطرتها، وهذا الأمر مكنها من أن تفتح باباً لانتشار المدينة في مستقبل الأيام(٦٨).

---

(٦٧) د/ تحية محمد أبو شعيشع، الحكم المصري لمديريات غرب السودان سنة ١٨٢١ ١٨٩٩م ص ٨٧. نقلاً عن دفتر رقم ١٩٤٨ عربي جهات سايره ص ٩٣ من خديو مصر إلى جناب الملك أميتسا ملك أوغندا بتاريخ ١٥ رجب ١٤٩١هـ (١٨٧٤م) ونسيم مقار، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٥.

(٦٨) د/ السيد رجب حراز، التوسع الايطالي في شرق أفريقيا ص ١٦٧ و د/ تحية، المرجع السابق، ص ٨٨.

وبدأت دسائس المنصرين والسياسة الانجليزية ضد التوسع الإسلامي في أوغندا وأسرعت الهيئات التنصرية بارسال منصريها إلى أوغندا لتحويل السكان إلى المسيحية ويتضح لنا هذا القلق تجاه نشاط مصر من مذكرة الاحتجاج التى قدمها أسقف كنتربرى سنة ١٨٧٧م للبرلمان البريطانى وإلى وزير الخارجية ضد ما أسموه توسع الحكم المصر جنوباً إلى بحيرة فيكتوريا وتدخل مصر في شئون أوغندا.

ومن ناحية أخرى حرص قنصل بريطانيا في زنجبار على إرتداد (أميتسا) ملك أوغندا عن الإسلام فكتب إلى حكومته محذراً ومشجعاً لاعتناقه المسيحية قائلاً: "إذا اعتنق المسيحية فسوف يعمل على نشرها بين أفراد شعبه، وسوف ينقذ أفريقيا الوسطى من نفوذ الإسلام الذى يقطع علينا سبل الرجاء، ولذلك يجب إبعاد المصريين عن المنطقة لأن الإسلام أكبر عقبة قابلتها المسيحية ويجب أن تكون أوغندا حرة"[٦٩].

وعلى الرغم من دسائس المنصرين والانجليز، فقد ظل النفوذ المصرىفي أوغندا فترة من الزمن، وسادت بين مصر وأغندا علاقات المودة، الأمر الذى دفع (أميتسا) إلى إرسال ابنته إلى مصر عام ١٨٧٤ حيث أقامت فيها حتى عام ١٨٨٢[٧٠].

كما ارسلت القاهرة تعليماتها إلى حكمدار السودان بما ينبغى عليه نحو رجال الملك (أميتسا) الذين طلبوا الدخول في الإسلام في خطاب يكشف عن مدى إدراك مصر لدورها الريادى في الدعوة للإسلام بين سكان هذه المناط النائية من أواسط أفريقيا وقد جاء فيه: "ورد خطاب من جناب الكولونيل غردون أن رجال الملك أميتسا ملك أوغندا حضروا بغوندكرو، وغاية رغبتهم

(٦٩) د/ السيد رجب حراز، التوسع الايطالى في شرق أفريقيا ص١٦٧ و د/ تحية، المرجع السابق، ص١٦٧.
(٧٠) نسيم مقار، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٥

طلب الديانة المحمدية، ويلطبوا واحد فقيه ومفسر ليعلمهم ذلك، ولـو بـالعرض للمسامع الزكية صدر النطق العالى بأنـه مـن الواجـب إجابـة التماسـهم وبمـا أن هذه البلاد بعيدة ومتسعة، وسيكون نشر هذا الدين القومي بهـا مبتـدأ، فمن الزوم أن من يتعين يكون من الفقهـاء العـالمين ذوى العقـل والمعرفـة والإرادة في تأليف قلوب الأهالى وتعليمهم بغاية اللطف قواعد الدينانة وتفهيمهـم محسـناتها وأنه بمعرفة سعادتكم يصيراً إنتخاب شخصين بهذه الأوصاف ويرسلون لطـرف جناب الكولونيل، فيصير الإجراء على هذا الوجه ويصير إخبار الكولونيـل مـن طرفكم بذلك، وبأنه يرسـل مـن أهـلاى تلـك الجهـة قـدر عشـرين شـخصاً إلى المحروسة لأجل تعليمهم ما يلزم للديانة، وبعده يعودوا إلى بلادهم بالتالى"(٧١).

إرسال الكتب:

وقدمت مصر بجانب بعثة علماء الأزهر إلى أوغنـدا، مجموعـة مـن الكتـب الإسلامية التى تزخر بها المكتبات الإسـلامية بـالأزهر في علـوم الفقـه والقـرآن والتفسير والحديث والتوحيد والمنطق وإحياء علـوم الديـن والفتـاوى الإسـلامية وكتب الصحاح والتاريخ والطبقات والقراءات وغيرها من الكتب.

وفي شرق أفريقيا:

المسلمون في شرقى أفريقيا على مقربة من منـابع الإسـلام الأولى بـالحرمين الشريفين في مكة المكرمة والمدينة المنورة، فصلتهم بالحجاز واليمن أقـرب، ففـي الطرف الجنوبى للبحر الأحمر تضيق الشـقة المائيـة، وتتقـارب العدوتـان العربيـة والافريقية فلا تفصل بينهما سوى مسافة ٢٦ كليو متراً، هى كل إتساع مضيق باب المندب، وكان فيما مضى أضيق كثيرا مما هـو عليـه الآن، وبـه جـزر تقـوم

(٧١) نسيم مقار، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

كمحطات على الطريق البحرى القصير الذى يعبره كل من الأسيويين والأفارقة[٧٢].

وعلى الرغم من هذا القرب إلا أن حاجة منطقة القرن الافريقى وشرقى أفريقيا إلى الأزهر علمياً كانت أقوى، ورغبتهم في القدوم إليه كانت جارفة نظراً لمكانته العلمية في العالم الإسلامي، والحرية الفكرية التى يجدها الدارس في حلقاته وأروقته، فقد أضحى الأزهر في العصور الوسطى الحرم الأمن الذى اعتصمت به الثقافات حين اضطهدت في مواطنها الأولى.

لهذا وجدنا المسلمين من أريتريا والحبشة والصومال وكينيا وزنجبار وغيرها من مناطق الساحل الأفريقيى الشرقى يشدون رحالهم إلى الأزهر، وكان لهم رواق بالأزهر يسمى "رواق الحبرتية".

وقد اكتسب رواق الجبرتية شهرة تايخية، فاسمه مشق من بلدة " جبرت" وهى مدينة من بلاد الزيلع، وينتسب إلى هذه البلدة المؤرخ المشهور "عبد الرحمن الجبرتى" صاحب كتاب "عجائب الآثار" في التراجم والأخبار" والذى ارتحل جده السابع إلى مصر في مطلع القرن التاسع الهجرى (١٥م) وجاور بالأزهر، وكان شيخاً لرواق الجبرتية[٧٣] واسمه عبد الرحمن الزيلعى الجبرتى، واستوطنت أسرة الجبرتى مصر منذ ذلك الوقت، واشتهر أفرادها بالاقبال على العلم، وأخرجت نخبة من العلماء.

---

(٧٢) د/ محمد محمود الصياد، جبرة وجبرت، بحث مقدم إلى ندوة، عبد الرحمن الجبرتى وعصره، القاهرة ١٩٧٤ ص ٥٩٠.

(٧٣) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، جـ ١ ص ٣٨٩ وعبد العزيز الشناوى، أورقة الأزهر، بحث منشور في كتاب " دراسات في الحضارة الإسلامية" المجلد الثانى، ص ٢٠ الناشر الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.

ويقول الجبرتى المؤرخ عن بلاده: "وبلاد الجبرت هى بلاد الزيلع[٧٤] بأرض الجبشة، تحت حكم ملك الحبشة وهى عدة بلاد معروفة تسكنها هذه الطائفة المسلمون بذلك الاقليم، ويتمذهبون بمذهب الحنفى والشافعى لا غير، وهم قوم يغلب عليهم التقشف والصلاح ويأتون من بلادهم بقصد الحج والمجاورة في طلب العلم، ويحجون مشاة، ولهم رواق بالجامع الأزهر بمصر[٧٥].

ومنهم القطب الكبير (الشيخ إسماعيل بن سودكين الجبرتى) تلميذ ابن العربى، ويسمى قطب اليمن، والشيخ (عبد الله الجبرتى) المترجم في حسن المحاضرة للسيوطى، والذى كان على علاقة بالملك الظاهر برقوق.

ومنهم (الشيخ على الجبرتى) الذى كانت له مكانة عند السلطان الاشراف قاتيباى واستوطن مصر وارتحل إلى "إدكو" وبنى مسجداً ووقف عليه عدة أماكن وقيغان وأنوال حياكة وبساتين ونخيلا كثيرة وبنى مسجداً ودفن فيه

ومنهم الإمام الحجة المجتهد (فخر الدين بن عثمان الحنفى الزيلعى)، شارح الكنز المسمى "تبين الحقائق شرح كنز الدقائق" المدفون بحوطة عقبة بنى عامر الجهينى.

وقد ترجم عبد الرحمن الجبرتى المؤرخ لعدة أعلام من أسلافه في كتابه المعروف "عجائب الآثار في التراجم والأخبار" وأهمهم والده الشيخ حسن الجبرتى الذى كان عالماً في الرياضيات والفلك والموازيين والميقات ومنهم جده السابع عبد الرحمن سابق الذكر وجده الرابع حسن.

ويذكر أن بيتهم ورواق الجبرتية كان يؤمهما الوافدون من شرق أفريقيا، ويقدم لهم والده كل معونة في العلم ويعينهم على تكاليف الحياة.

---

(٧٤) نسبة إلى ثغر يقع الآن في الصومال، قال عنها ياقوت قرية على ساحل البحر من ناحية الحبشة. معجم البلد، مادة زيلع.

(٧٥) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، جـ ١ ص ٣٨٩.

وكانت لأسرته وظيفة رئاسة رواق الجبرتية يتوارثونها جيلاً بعد جيل حتى عصر الجبرتي.

ويقول عبد الرحمن الجبرتي عن والده حسن الجبرتي الذى كان شيخاً لرواق الجبرتية: "وإذا أتاه طالب فرج به وأقبل عليه، ورغبه وأكرمه وخصوصاً إذا كان غريباً، وربما دعاه للمجاورة عنده، وصار من جملة عياله، ومنهم من أقام عشرين عاماً، قياماً ونياماً لا يتكلف شيئاً من أمر معاشه حتى غسيل ثيابه من غير ملل ولا ضجر"(٧٦).

توسع الأزهر في المنح:

توسع الأزهر في سياسة تقديم المنح لأبناء الأمة الإسلامية في كل مكان ويقدر عدد هذه المنح في التعليم العالى الجامعى وما قبل الجامعى بحوالى عشرين ألف منحة سنوياً، كما أن أعداداً غفيرة تأتى إلى الأزهر على نفقتها أو على نفقة دولها تصل إلى ربع هذا العدد.

ويقدم الأزهر برنامجاً من انجح البرامج الآن هو برنامج الائمة والدعاة، هذا البرنامج الذى يستمر ثلاثة أشهر، ويستضيف من يقومون بالدعوة وتدريس الإسلام واللغة العربية في كل مكان، وهو برنامج يعطى دراسات مكثفة ويشارك فيه بالتدريس الإمام الأكبر ورئيس جامعة الأزهر وكبار قيادات الأزهر وأساتذته.

كما أن الأزهر له بعثاته التعليمية في أماكن عديدة من أفريقيا، ويصل أفراد البعثة التعليمية الأزهرية في بعض البلاد كالسنغال ما يزيد على أربعين مبعوثاً، ولا يعوق المبعوثين من الأزهر الظروف الجغرافية الصعبة لبعض البلدان مثل تشاد أو نيبال، فهم يجاهدون بالتعليم والتدريس والدعوة والإرشاد.

---

(٧٦) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٠.

ودور الأزهر "الثقافى والعلمى" هو الوجه الأول المقبول دولياً في أى مكان من هنا تسعى الدول والجامعات إلى الارتباط بشكل واسع، ولقد أعقب تصريح الدكتور/ أحمد عمر هاشم – رئيس جامعة الأزهر في فرنسا بأن الجامعة بصدد إنشاء فرع لها في باريس سيل من الطلبات لإنشاء فروع للجامعة في دول أخرى، قدمت إلى وزارة الخارجية المصرية لإقامة فروع للجامعة من جبهة تحرير مورو بالفلبين، وجنوب أفريقيا وماليزيا وأندونيسيا(٧٧) ومن كاليفورنيا بأمريكا.

ذلك لأن مبعوثى الأزهر يلتزمون بنشر العلوم الإسلامية والعربية والأخلاق والمثل الإسلامية في المناطق التى يذهبون إليها وفقاً للأصول العلمية الصحيحة بعيداً عن التطرف في الانحراف أو التساهل المفرط الذى يضر ولا يفيد يُعَلِّمُ الدينَ المعتدل الصحيح دون افراط أو تفريط لذا فهو دليل مصر وحضارتها في العالم الخارجى، ويتجاوز أثره أى جامعة أو مركز ثقافى أو تعليمى آخر سواء في الدائرة الدولية أو الاقليمية أو المحلية"(٧٨).

مدينة الوافدين:

وكان الأزهر يوفر للطلاب الوافدين الأروقة حول صحنه ولما ضاقت الاروقة بهم عمل الأزهر على إنشاء مدينة خاصة بهم للسكنى هى مدينة البعوث الإسلامية بالعباسية بالقاهرة، تقوم على مساحة من الأرض تبلغ الثلاثين فداناً تتخللها حدائق ومتنزهات وشوارع بدئ في بنائها سنة ١٩٥٤م ويوفر الأزهر فيها للطلاب المسكن المؤسس والاعاشة والكتب الدراسية التى يوزعها عليهم دون مقابل.

---

(٧٧) من تصريح للدكتور/ جعفر عبد السلام نائب رئيس الجامعة لشئون التعليم الأهرام، عدد ٢٢ ابريل ١٩٩٧م.

(٧٨) المرجع السابق.

وبمدينة البعوث مكتبة كبرى للاطلاع حافلة بشتى الكتب في العلوم والفنون القديمة والحديثة يتردد عليها الطلاب ويجدون بها كل ما يطلبونه من معرفة في مجال تخصصهم.

وأقام الأزهر لهم بداخل هذه المدينة مستشفى خاصاً بهم به قسم داخلي للعلاج، ومعمل للتحاليل الطبية وصيدلية تصرف لهم الأدوية بالمجان.

وبها ملاعب رياضية وأماكن للترفية يقضون بها أوقات فراغهم، ومحلات عمومية خدمة للطلاب، ومغسل ميكانيكى لخدمة الطلاب بالمجان وقوة من الشرطة لحراسة المدينة ووحدة إطفاء وشبكة تليفونات تربط الداخل بالخارج

المعاهد التي يشرف عليها الأزهر في أفريقيا:

وإذا كان الأزهر يوفر للطلاب الوافدين إليه من كل مكان العلم والاقامة في مصر، فإنه يسعى بالعلم إلى الطلاب المسلمين في بلادهم ليوفر عليهم كثيراً من المشقة فيشرف على عدد من المعاهد الإسلامية في أفريقيا إشرافاً كاملاً من حيث إمدادها بالمدرسين والكتب ويقدم المساعدات المالية لها.

الملاحق

ملحق رقم (١)

وفيمايلى بيان

بالمعاهد التى يشرف عليها الأزهر في أفريقيا

أولاً: يوجد في نيجيريا ثلاثة معاهد يشرف عليها الأزهر وهى:

١) المعهد الأزهرى في ميدوغرى – ضم في عام ١٩٩١ وتدرس فيه مناهج الأزهر بجميع مراحله كما يضم ستة مبعوثين من الأزهر يدرسون فيه.

عدد طلابه في المرحلة الاعدادية ١٥٠ طالباً

عدد طلابه في المرحلة الثانوية ٩٥ طلباً

٢) المعهد الأزهرى بكانو – ضم في عام ١٩٩٠ وافتتح به فصل للقراءات في عام ٩٣/ ١٩٩٤ وتدرس فيه مناهج الأزهر بجميع مراحلة الدراسية – كما يضم عشرة مبعوثين من الأزهر.

عدد طلابه في المرحلة الاعدادية ١٧٨ طالباً

عدد طلابه في المرحلة الثانوية ٧٨ طلباً

عدد طلابه في المرحلة في فصل القراءات ٦٧ طلباً

٣) المعهد الأزهرى بالورن – ضم في عام ١٩٦٢ وتدرس فيه مناهج الأزهر بجميع مراحله الدراسية وبه تسعة مبعوثين من الأزهر.

عدد طلابه في المرحلة الاعدادية ٨٢ طالباً

عدد طلابه في المرحلة الثانوية ١٨٤ طالباً

ثانيا: الصومال:

يوجد للأزهر في دولة الصومال معهد قرضو وبه ١٤ مبعوثاً على نفقة الأزهر في العام الحالى ٩٦/ ٩٧ يقومون بتدريس المواد الشرعية والعربية

والثقافية يقوم الأزهر بالاشراف الفنى على المعهد وارساله المناهج الدراسية والكتب.

ثالثا: جنوب أفريقيا:

١) معهد (كيب تاون) الأزهرى ضم عام ٩٠ ويوجد به ١١ مبعوثاً من الأزهر

٢) معهد (بورت اليزابيث) ضم عام ٩٦ ويوجد به ٣ مبعوثين من الأزهر.

رابعاً: النيجـر:

يوجد بها المعهد الازهرى بالنيجر ضم عام ٩٤، ويوجد به مبعوثسن من الأزهر.

خامسا: دولة تنزانيا:

١) المعهد الأزهرى الملحق بالمركز الإسلامي المصرى بدار السلام (تنزانيا) تدرس فيه المناهج الازهرية بجميع مراحله الاعدادية والثانوية ولا يوجد للأزهر مبعوثين في تنزانيا، وإنما يقوم الأزهر بالاشراف الفنى فقط وارسال الكتب.

سادساً: معهد مومباسا الأزهرى في كينيا:

- افتتح في العام ١٩٩٣م، يوجد به المرحلة الابتدائية فقط.
- يقوم الأزهر بالاشراف الفنى وراسال الكتب.

سابعاً: دولة تشاد:

١) معهد ابيشا الابتدائى - افتتح في عام ٩٤/ ١٩٩٥م.

٢) معهد انجامينا الابتدائى - افتتح في عام ٩٥/ ١٩٩٦م.

٣) معهد سار الابتدائى - افتتح في عام ١٩٩٧/٩٦م.

يقوم الأزهر بالاشراف عليهم بما في ذلك الاساتذة والكتب والمناهج الأزهرية الابتدائية ارسلت إلى هذه المعاهد للعمل بها.

ثامناً: دولة باكستان:

١) المعهد الازهرى النموذجى بإسلام آباد.

٢) تم توقيع الاتفاق بإنشائه بين الأزهر والجامعة الإسلامية ٢٥/٨/١٩٩٢م.

ب) بدأت الدراسة في العام الدراسى ٩٢/٩٣ ويعمل به ١٥ مبعوثاً من الأزهر، تدرس فيه المناهج الازهرية بجميع مراحله.

تاسعاً: المعهد الأزهرى بأسمرا العاصمة(٧٩):

(٧٩) إحصائية من إدارة البعوث بالأزهر.

ملحق رقم (٢)

بيان توزيع الطلاب الوافدين حسب بلادهم

في العام الجامعى ٨٥/٨٦

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
قار أفريقيا:		١٨- بروندى	٦
١- السودان	٦١٩	١٩- روندا	١
٢- ليبيا	٤	٢٠- موزمبيق	١
٣- الصومال	٤١	٢١- جامبيا	٢
٤- اثيوبيا	٤١	٢٢- تونس	٣
٥- مالى	٢٧	٢٣- الجزائر	٢
٦-السنغال	١٤١	٢٤- الكاميرون	١٣
٧- نيجيريا	١١٣	٢٥- توجولاند	٥٠
٨- كينيا	٦	٢٦- غامبيا	٨
٩- عنينيا	١٨	٢٧- ساح العاج	٤٢
١٠- تشاد	٣٩	٢٨-جنوب أفريقيا	١
١١- ساحل العاج	٤٢	٢٩- موريتانيا	٤
١٢- فولتا العليا	٣١	٣٠- أوغندا	١٥
١٣- النيجر	١٨	٣١- غانا	٣
١٤- سيراليون	٢٧	٣٢- جيبوتى	١٠
١٥- جزر القمر	٩	٣٣- ليبيريا	١
١٦- تنزانيا	٨	٣٤- بنن الشعبية	١
١٧- ارتيريا	٢٥	٣٥-توجو	٣

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
٣٦- زائير	١	٥٤- سنغافورة	٣٢
جملة أفريقيا	١٢٦٠	٥٥- بروني	٣٩
قارة آسيا:		٥٦- السعودية	٢٢
٣٧- فلسطين	١٤٧	٥٧- البحرين	٥٨
٣٨- عمان	١٩	٥٨- لبنان	٥
٣٩- اليمن الشمالية	١٤	٥٩- أفغانستان	٣
٤٠-اليمن الجنوبية	٦	٦٠- الكويت	٨
٤١- سوريا	٣٧	٦١- الامارات	١
٤٢-الأردن	١٢	٦٢- سيريلانكا	٤
٤٣- العراق	٧	٦٣- مالديف	٢
٤٤- اندونيسيا	٢٧٥	٦٤- اليابان	٢
٤٥- تايلاند	١٨٠	٦٥- قطر	١
٤٦- كمبوديا	٧	جملة آسيا	١٨٥٧
٤٧- سلطنة عمان	١	قارة أوربا	
٤٨- الفليبين	٧٤	٦٦- فرنسا	١
٤٩-ماليزيا	٨١٩	٦٧- يوغوسلافيا	٦٥
٥٠- باكستان	٧	٦٨- اليونان	١
٥١- الصين	٢	جملة أوربا	٦٧
٥٢- تركيا	٨٠	قارة أمريكا	
٥٣- الهند	٤	٦٩- الولايات المتحدة	٢

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
جملة أمريكا	٢		
الجملة العامة	٣١٨٦		

بيان إجمالى الوافدين بجامعة الأزهر موزعين حسب بلادهم وقاراتهم في عام الجامعى ٨٦/٨٧

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
١- السودان	٤٩٠	١٥- فولتا العاج	٢٦
٢-الكونغو	١	١٦- النيجير	٤٨
٣- ليبيا	٣	١٧- سيراليون	٤٩
٤- الجزائر	٤	١٨- توجو	٣
٥- الصومال	٧٦	١٩- داهومى	١١٣
٦- أثيوبيا	١٤	٢٠- غامبيا	٢٩
٧- مالى	٩٤	٢١- غانا	١٠
٨- أوغندا	١٥	٢٢- جزر القمر	١٠
٩- السنغال	٣٠٩	٢٣- تنزانيا	١٩
١٠- نيجيريا	١٧٩	٢٤- جيبوتى	١٨
١١- كينيا	١٠	٢٥- موريتانيا	١١
١٢- غينيا	٤٦	٢٦- اريتريا	٢٠
١٣- تشاد	٨١	٢٧- المغرب	٤
١٤- ساحل العاج	٨٣	٢٨- الكاميرون	٣

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
٢٩- تونس	٤	٤٨- باكستان	٥
٣٠- ليبيريا	٤	٤٩- الصين	٣
٣١- جنوب أفريقيا	١	٥٠- مورشيوس	١
٣٢- بروندى	١	٥١- تركيا	١١١
٣٣- افريقيا الوسطى	١	٥٢- الهند	٢
٣٤- زائير	١	٥٣- بارونى	٨٣
جملة افريقيا	١٦٦٩	٥٤- بوناى	٤
قارة آسيا ٣٥- فلسطين	١٥٧	٥٥- السعودية	١٨
٣٦- عمان	١٥	٥٦- الكويت	١٦
٣٧- اليمن الجنوبى	٤	٥٧- البحرين	١٩
٣٨-اليمن الشمالية	٢٦	٥٨- لبنان	٥
٣٩- سوريا	٢٩	٥٩- مالديف	٥
٤٠- الأردن	٢٣	٦٠- روندا	١
٤١- العراق	٥	٦١- سنغافورة	٢٥
٤٢- أندونيسيا	٢٨٦	٦٢- أفغانستان	٣
٤٣- تايلاند	٢٢٦	٦٣- قطر	١
٤٤- كمبوديا	٧	٦٤- الامارات	٢
٤٥- سلطنة الأوس	٣	٦٥- بنجلاديش	٨
٤٦- الفلبين	١٢٣	٦٦-سيريلانكا	٧
٤٧- ماليزيا	١٥٨	٦٧- اليابان	٢

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
٦٨– ملايو	١	٧١– أمريكا	٢
جملة آسيا	٢٢٨٤	٧٢– البرازيل	٢
٦٩– يوعوسلافيا	٨٦	جملة أمريكا	٤
٧٠– اليونان	١		
جملة أوربا	٨٧	الجملة العامة	٤٠٤٤

وفيما يلى بيان باجمالى الوافدين بجامعة الأزهر موزعين
حسب بلادهم وقاراتهم في العام الجامعى ٨٨/٨٧

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
١– السودان	٤٨٧	١٢– غينيا كوناكرى	٥٣
٢– ليبيا	٥	١٣– غينيا بيساو	٩
٣– تونس	٦	١٤– تشاد	٧٤
٤– الجزائر	٢	١٥– ساحل العاج	٧٨
٥– الصومال	٨٥	١٦– فولتا العليا	٢٥
٦–اثيوبيا	١٧	١٧– النيجر	٣٨
٧– مالى	١٠٩	١٨– سيراليون	٤٧
٨– أوغندا	١٥	١٩– توجو	٢
٩– السنغال	٣٣٥	٢٠– داهومى	٦
١٠– نيجيريا	٢٠٧	٢١– غامبيا	٣٥
١١– كينيا	١٥	٢٢– جزر القمر	٩

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
٢٣- تنزانيا	٣٥	٤٣- ليبيريا	٤
٢٤- اريتريا	٢٢	جملة أفريقيا	١٨٢٠
٢٥- غانا	١٧	٤٤- فلسطين	١٤٠
٢٦- افريقيا الوسطى	٢	٤٥- عمان	١٥
٢٧- بوركينا فاسو	٧	٤٦- اليمن الشمالى	٣٢
٢٨- جيبوتى	٢٥	٤٧- سوريا	٢٢
٢٩- موريتانيا	٨	٤٨- الأردن	٥٥
٣٠- الكنغو	١	٤٩- البحرين	٣٢
٣١- مدغشقر	٢	٥٠ - العراق	٥
٣٢- المغرب	١٠	٥١- لبنان	٥
٣٣- الكاميرون	٤	٥٢- السعودية	١٤٠
٣٤- جزر كومور	١	٥٣- أندونيسيا	٣٢٦
٣٥- جنوب أفريقيا	١	٥٤- تايلاند	٢٥٨
٣٦- بروندى	١٢	٥٥- سلطنة لاوس	٢
٣٧- جامبيا	١	٥٦- الفلبين	٢
٣٨- بنين الشعبية	٦	٥٧- ماليزيا	١٠٦٩
٣٩- توجواند	٢	٥٨- أورمو	١
٤٠- روندا	٢	٥٩- موشيوسى	٢
٤١- زيمبابوى	٢	٦٠- الصين	٤
٤٢- زائير	٥	٦١- مالديف	٧

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
٦٢- باكستان	٥	٧٦- بروناى	٨٢
٦٣- سيريلانكا	٢١١	جملة آسيا	٣٠٦٦
٦٤- اهند	١٢	٧٧- يوغوسلافيا	٧٠
٦٥- سنغافورة	٥	٧٨- اليونان	٢
٦٦- بروناى	٤٥	٧٩- بريطانيا	٧
٦٧- أفغانستان	١٩	٨٠- فرنسا	٣
٦٨- كموديا	٣	جملة أوربا	٨٢
٦٩- بنجلاديش	٦	٨١- فنزويلا	١
٧٠-اليابان	٢	٨٢- البرازيل	٢
٧١- مالى	١	٨٣- أمريكا	٢
٧٢- الامارات	١	جملة الامريكيين	٥
٧٣- قطر	٣	٨٤- استراليا	١
٧٤- الكويت	٢٧	جملة استراليا	١
٧٥- ملايو	٢	إجمالى عدد الطلاب الوافدين	٤٩٧٤

إجمالى الوافدين بجامعة الأزهر حسب بلادهم وقاراتهم

في العام الجامعى ٨٨/ ١٩٨٩م

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
١- السودان	٥٧٤	٢٠- سيراليون	٤٨
٢- ليبيا	٥	٢١- توجو	٦
٣- تونس	٦	٢٢- بنين الشعبية	١٣
٤- الجزائر	٢	٢٣-جامبيا	٣٤
٥- المغرب	١٣	٢٤- اريتريا	١٩
٦- الصومال	٧٤	٢٥- جزر القمر	١٧
٧- أثيوبيا	١٦	٢٦- تنزانيا	٤٢
٨- مالى	١١٤	٢٧- جيبوتى	٣٢
٩- أوغندا	١٦	٢٨- موريتانيا	١٢
١٠- السنغال	٣٤٣	٢٩- جنوب أفريقيا	٤
١١- نيجيريا	٢٣١	٣٠- غانا	٢٢
١٢- كينيا	١١	٣١- مدغشقر	٢
١٣- غينيا	٧٢	٣٢- ليبيريا	٩
١٤- غينيا بيساو	١٣	٣٣- الكنغو	٢
١٥- تشاد	٧٧	٣٤- مورمبيق	١
١٦- كوت ديفوار	٨٥	٣٥- زائير	٧
١٧- بوركينا فاسو	٣٩	٣٦- أوروموا	١
١٨- النيجر	٢٤	٣٧- مورشيوس	١
١٩- الكاميرون	٦	٣٨- أفريقيا الوسطى	٢

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
٣٩- زيمبابوى	١	٥٧- كمبوديا	٤
٤٠- روندا	٢	٥٨- سلطنة الأوس	٤
٤١- زامبيا	١	٥٩- الفلبين	١٥٩
٤٢- بروندى	١	٦٠- ماليزيا	١٨٩٣
جملة أفريقيا	٢٠٠٠	٦١- مالديغى	١٦
٤٣- فلسطين	١٣٠	٦٢- باكستان	٤
٤٤- عمان	١٧	٦٣- نيبال	١
٤٥- السعودية	١٩	٦٤- الصين	٦
٤٦- الكويت	٥٥	٦٥- بنجلاديش	٢
٤٧- اليمن الشمالية	٣٤	٦٦- تركيا	٣٢٧
٤٨- اليمن الجنوبية	٩	٦٧- سيرلانكا	١٥
٤٩- سوريا	١٦	٦٨- الهند	٤
٥٠- قطر	٥	٦٩- سيلان	٩
٥١- الأردن	٧٤	٧٠- اليابان	١
٥٢- البحرين	١٩	٧١- سنغافورة	٤٢
٥٣- العراق	٥	٧٢- ملايو	١٦
٥٤- لبنان	٢	٧٣- بارونى	٢٤
٥٥- أندونسيا	٣٦٨	٧٤- أفغانستان	٣
٥٦- تايلاند	٣٠١	جملة آسيا	٣٦٨٢

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
٧٥- يوغوسلافيا	٨٨	٨٠- البرازيل	٣
٧٦- اليونان	٣	٨١- أمريكا	٢
٧٧- بريطانيا	٥	جملة الأمريكيين	٦
٧٨- فرنسا	٢	٨٢- استراليا	٢
جملة أوربا	٩٨	٨٣- جزرفيجى	٣
٧٩- فنزويلا	١	جملة أستراليا	
		جملـــة الوافديـــن بالجامعة	٥٧٨٩

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
١- السودان	٦٢١	٢٠- سيراليون	٤٧
٢- ليبيا	٥	٢١- توجو	٥
٣- تونس	٤	٢٢- بنين الشعبية	١٧
٤- الجزائر	٢	٢٣-جامبيا	٣٤
٥- المغرب	١٦	٢٤- غانا	٢٧
٦- الصومال	٦٧	٢٥- مدغشقر	١
٧- أثيوبيا	٢٢	٢٦- أريتريا	٢٣
٨- مالى	١١٢	٢٧- أفريقيا	٢
٩- أوغندا	٩	٢٨- جزر القمر	١
١٠- السنغال	٣٤٣	جملة استراليا	١
١١- نيجيريا	٢٣٤	جملة الوافدين بالجامعة	٢٣٩٨
١٢- كينيا	١٣	٢٩- تنزانيا	٤٦
١٣- غينيا	٦٦	٣٠ - جيبوتى	٣٢
١٤- غينيا بيساو	٢١	٣١- موريتانيا	١١
١٥- تشاد	٧٥	٣٢- جنوب أفريقيا	٢
١٦- كوت ديفوار	٩٥	٣٣- ليبيريا	٩
١٧- بوركينا فاسو	٢٤	٣٤- زائير	٨
١٨- النيجر	٢٢	٣٥- مورمبيق	٢
١٩- الكاميرون	٧	٣٦- زامبيا	١

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
٣٧- روندا	١	٥٦- مالديفى	٢٧
٣٨- الكونغو	١	٥٧- باكستان	٥
جملة أفريقيا	٢٠٦٣	٥٨- افغانستان	٧
٣٩- فلسطين	٨١	٥٩- جزر فيجى	٣
٤٠- عمان	١٤	٦٠- موروشيوس	١
٤١- السعودية	١٣	٦١- نيبال	٢
٤٢- الكويت	٦٤	٦٢- الصين	٦٥
٤٣- اليمن	٤٢	٦٣- بنجلاديش	٥
٤٤- سوريا	٦	٦٤- تركيا	٦٦٣
٤٥- قطر	٥	٦٥- سيرلانكا	٢٥
٤٦- الأردن	٥٨	٦٦- الهند	٧
٤٧- البحرين	١٥	٦٧- اليابان	١
٤٨- لبنان	٢	٦٨- سنغافورة	١٣
٤٩- الامارات	١	٦٩- ملايو	٢١
٥٠- أندونيسيا	٣٧٤	٧٠- بروناى	١٣٣
٥١- تايلاند	٣١٩	جملة آسيا	٤٢٤٥
٥٢- كمبوديا	٤٢	٧١- بريطانيا	٦
٥٣- الأوس	٤	٧٢- يوغوسلافيا	٨٦
٥٤- الفلبين	١٥٠	٧٣- اليونان	٢
٥٥- ماليزيا	٢١٥٤	٧٤- فرنسا	٢

اسم الدولة	عدد الطلاب	اسم الدولة	عدد الطلاب
		جملة أوربا	٩٦
		الوسطى	٢
		٧٥- البرازيل	١
		٧٦- كندا	٣ (٨٠)

(٨٠) إحصائية من جامعة الأزهر.

إحصائية إجمالية

للمعاريين والمتعاقدين من الأزهر للعام الدراسى

٩٦/١٩٩٧م.

"١/٩/١٩٩٦م"

- عدد المعاربين على نفقة الأزهر = ٩٠٨ معارين
- عدد المعارين على نفقة الدول المستعيرة = ٤٤٦ معاراً
- عدد المعارين على نفقة الأزهر والدول المستعيرة= ٤٧ معارً
- عدد المتعاقدين على نفقة جهة التعاقد = ٩٥٢ متعاقداً + ٦٨

٢٣٥٣ + ٦٨

- يوجد عدد (٦٧) متعاقداً تعاقداً داخلياً..

مع ملاحظة ما قد يطرأ على هذا الاحصاء من اعارات وتعاقدات جديدة وتعاقدات جديدة بعد ١/٩/١٩٩٦م

احصائية

بعدد المعارين والمعاقدين في العام الدراسى ١٩٩٧/٩٦م حتى ١٩٩٧/٦/١م .

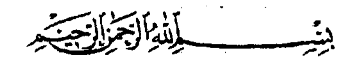
م	الدولة	معارون على نفقه الأزهر	معارون على نفقه الدولة المستعيرة	معارون على نفقه الأزهر والدول المستعيرة	متعاقدون على نفقه جهة التعاقد	ملاحظات
١	الصومال	١٤	–	–	–	
٢	الجابون	١٤	–	–	–	
٣	نيجيريا	٧٦	–	–	–	
٤	السنغال	٤٠	–	–	–	
٥	جامبيا	٩	–	–	–	
٦	سيراليون	٢٥	–	–	–	
٧	بنين الشعبية	٧	–	–	–	
٨	زامبيا	٢	–	–	–	
٩	النيجر	٤٤	–	–	١	واحد متعاقد على نفقه الصندوق المصرى للتعاون الفنى
١٠	جيبوتى	٢٩	–	–	٢	أثناء متعاقدون على نفقه الصندوق المصرى للتعاون الفنى
١١	جنوب أفريقيا	١٠	–	–	–	
١٢	بوركينافاسو	٩	–	–	–	
١٣	برازفيل	٨	–	–	–	
١٤	مدغشقر	٢	–	–	–	
١٥	مورشيوس	١	–	–	–	
١٦	السودان	١	–	–	١	واحد متعاقد على نفقه الصندوق

						للتعاون الفنى
١٧	افريقيا الوسطي	١	–	–	–	واحد وطني على نفقه الأزهر
١٨	اثيوبيا	١	–	–	–	
١٩	غانا	٧	–	–	–	
٢٠	مالاوى	٦	–	–	–	
٢١	كوت ديفوار	٤٨	–	–	–	
٢٢	تشاد	٤٦	–	–	–	
٢٣	مالى	٢٥	–	–	–	
٢٤	اريتريا	٢١	–	–	–	منهم ١١ وطنيا على نفقه الأزهر بمكافأة
٢٥	ناميبيا	–	–	–	١	متعاقد على نفقه الصندوق المصرى للتعاون الفنى
٢٦	الكاميرون	٣٨	–	–	–	
٢٧	موزبيق	٤	–	–	–	
٢٨	زيمبابوى	٤	–	–	–	
٢٩	بوروندى	٥	–	–	–	
٣٠	غينيابيساو	١٢	–	–	–	
٣١	اوغندا	١٢	–	–	–	
٣٢	زينزبار	٢	–	–	–	
٣٣	توجو	١٠	–	–	–	
٣٤	غينيا كوناكرى	٣٦	–	–	–	
٣٥	كينيا	٣٠	٤ أطباء	–	–	والأطباء الأربعة على نفقه الصندوق المصرى للتعاون الفنى

						ويتحمل الأزهر بدل السكن ونفقات السفر، ومن المعارين (٢) أبات
٣٦	الجزائر		–	–	–	
٣٧	اندونيسيا	٥١	–	–	–	
٣٨	باكستان	٥٦	–	–	–	
٣٩	الفلبين	٤٢	–	–	–	منهم (١٢) وطنياً على نفقه الأزهر
٤٠	سريلانكا	١٧	–	–	–	
٤١	ماليزيا	–	١	١١	٢	
٤٢	المالديف	٢٥	–	–	–	
٤٣	تايلاند	٤	–	–	–	
٤٤	بروتاى	–	٦	–	–	
٤٥	سنغافوره	١	١	–	–	واحد معار على نفقه الأزهر المرتب فقط
٤٦	بنجلاديش	٦	–	–	–	
٤٧	الهند	٣	–	–	–	
٤٨	البانيا	٦	–	–	–	
٤٩	النمسا	١	–	–	–	
٥٠	بولندا	١	–	–	١	
٥١	فنلندا	–	–	–	١	
٥٢	اليابان	١	–	–	–	
٥٣	الصين	١	–	–	–	
٥٤	مالطه	–	–	–	٤	
٥٥	بلجيكا	٣	–	–	–	
٥٦	انجلترا	٦	–	–	–	
٥٧	ايطاليا	١	–	–	–	
٥٨	رومانيا	١	–	–	–	

٥٩	امريكا	٧	–	–	٥	
٦٠	البرازيل	٢	–	–	٢	
٦١	الاكوادور	١	–	–	–	
٦٢	بنما	–	–	–	٢	
٦٣	دول الكومنولث	٤١	–	–	–	
٦٤	لبنان	٣٢	–	–	٢	
٦٥	الأردن	–	–	–	٥	
٦٦	اليمن	–	١٣٦	٣٠	١٤	
٦٧	السعودية	–	١٣٠	–	٦٦٨	منهم (٥٣) أناث
٦٨	الكويت	–	–	–	١٣٢	منهم (٧) أناث
٦٩	الامارات	–	٩	–	٤١	
٧٠	البحرين	–	–	–	١	واحدة انثى
٧١	قطر	–	–	–	١٥	
٧٢	المغرب	–	١	–	–	
٧٣	سلطنة عُمان	–	١٥٨	–	٤٩	منهم (٨١) اناث اعارة، ١٢ اناث تعاقد[٨١]
٧٤	ليبيا	–	–	–	٦٨	

(٨١) احصائية من إدارة البعوث بالأزهر.



ملحق رقم (٤)

الأزهر الشريف

مجمع البحوث الإسلامية

الإدارة العامة للطلاب الوافدين

بيان بأعداد الطلاب الدارسين الوافدين بالأزهر الشريف
في العام الدراسي ١٩٩٧/٩٦

م	الدولة	الدراسات الخاصة لأعداد الطلاب للمعاهد	المعاهد	الجامعة	الإجمالي
١	زيمابوى	٥	١٤	٢	٢٢
٢	غينيا كوناكرى	١٢	١٠٢	٣٣	١٤٧
٣	الكاميرون	١	٨٨	٨	٩٧
٤	كينيا	٤	٣٦	٣٠	٧٠
٥	اوغندا	١٠	٣٩	٨	٥٧
٦	جامبيا	١١	١٣	٢٦	٥٠
٧	ارتيريا	٢٦	٥١	٤٢	١١٩
٨	ليبيريا	١٤	٦	٢٤	٤٤
٩	تنزانيا	٤	٣٩	٢٧	٧٠
١٠	سيراليون	١٨	٣١	١٣	٦٢
١١	السنغال	٣٢	١٧٧	١٢٤	٣٣٣
١٢	غانا	١٩	٥٩	١٥	٩٣
١٣	تشاد	٨	٦٤	٧٢	١٤٤
١٤	كوت ديفوار	١	٦٢	٨٥	١٤٨
١٥	جزر القمر	٤٢	٥٥٤	١١٢	٧٠٨
١٦	مالى	١٨	١١٩	٧٧	٢١٤
١٧	بوركينا فاسو	٣٦	٣٤	٢٠	٩٠
١٨	نيجيريا	٢٨	١٠١	١٩١	٣٢٠
١٩	رواندا	٣	١٩	١١	٣٣

٢٠	النيجر	٣١		٤٤	٢٦	١٠١
٢١	بنين	١		٣٤	١٨	٥٣
٢٢	زائير	١٦		١٦	٤	٣٦
٢٣	اثيوبيا	٥		٤٥	١١	٦١
٢٤	بورندى	٩		٥٣	٢	٦٤
٢٥	موريشيوس	–		١	–	١
٢٦	افريقيا الوسطى	١٣		١٨	٣	٢٤
٢٧	جنوب افريقيا	١		١٩	٣	٣٥
٢٨	موزبيق	١٢		٢	١	٤
٢٩	مدغشقر	٥		٢٣	٩	٤٤
٣٠	الكونغو برازفيل	١		١٤	–	١٩
٣١	زامبيا	٦		٨	–	٩
٣٢	انجولا	٢		–	–	٦
٣٣	الجابون	١		٣	–	٥
٣٤	توجو	٣		١٣	٢	١٦
٣٥	مالاوى	–		١٣	–	١٦
٣٦	سلطنة الاوس	٢		–	١	١
٣٧	غينيا بيساو	٢		٥٩	١٥	٧٦
٣٨	غينيا الأستوائية	٢		٥	–	٧
٣٩	وأى الجزر الأخر	١		–	–	٢
٤٠	ناميبيا	–		١	١	٣

ملحق رقم (٥)

مجموعة من الكتب الإسلامية مقدمة من الأزهر إلى ملك أوغندا (أميتسا) كما وردت في محفوظات عابدين

بيـــــــــــان	مجلد	عدد
مصحف شريف بخط اسلامبولي عال	١	١
دلائل خيرات بخط اسلامبولى عال	١	١
		كتب مطبوعة
حاشية مجوهرة عقايد (حاشية الجوهرة)	١	١
السندسية شرحه	١	١
الصفتي على ابن تركى فقه مالك	١	١
الدسوقى على شرح الدردير فقه مالك	٨	٢
الفتوحات الالهية لتوضيح تفسير الجلالين	٤	١
الطحاوى على الدر المختار	٤	١
الصاوى على الشرح الصغير	٢	١
الباجورى على شرح ابن قاسم	٢	١
الحفنى على الجامع الصغير	٢	١
الطحاوى على مراقى الفلاح	١	١
الباجورى على الشمايل المحمدية	١	١
السجاعى على شرح ابن عقيل	١	١
الدردير على قصة المعراج	١	١
الزرقانى على العدوى	١	١
الصفتي على الجواهر الزكية	١	١
الباجورى على كفاية العوام	١	١
احياء علوم الدين للغزالى	٤	١
شرح الزرقانى المالكى على المذاهب الدينية للعلامة القسطلان	٨	١
دعا بدأ دلايل الخيرات	١	١
الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبى حنيفة	٦	١
إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للعلامة القسطلانى	١٠	١
روح البيان في تفسير القرآن	٦	١
السراج المنير للخطيب الشربينى	٤	١
الكشاف	٢	١
الاقناع في حل ألفاظ أبى شجاع	١	١
المستطرف	٢	١
الجامع الصغير للسيوطى	٢	١

فاكهة الخلفا	١	١
الروضى الفايق للحريفشى	١	١
المصباح المنير	١	١
الأجرومية	١	١
الطبقات الكبرى للقطب الشعراوى	١	١
سراج الملوك للطوطوشى	١	١
حديثة الأفراح لأزاحة الأتراح	١	١
غرر الخصابص الواضحة وغرر النقايص الفاضحة	١	١
خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى	١	١
تنزيل الآيات على الشواهد	١	١
فسح العين بشرح قرة العين	١	١
الوسيلة إلى المطلوب في كرامات الشيخ محمد المجذوب	١	١
بلوغ المرام مولد سيد الأنام	١	١
مولد الرسول للشيخ مصطفى البرزنجي	١	١
سكوردان (غير واضحة) السلطان للعباسى بن يحيى	١	١
دلايل الخيرات	١	١
الخلاصة العذبة في تهذيب الأصول الحسابية	١	١
شرح العلامة الكفراوى على الأجرومية	١	١
رسالة في تعليم القراءة والكتابة تأليف عبد الحرمن أفندى المهندس	١	١
روض الرياحين في حكاية الصالحين لليافى	١	١
شرح الشيخ على متن الأجرومية	١	١
(وضعت بداخل صندوق خشب أبيض ومفتاح بكيلون)[٨٢]	١٠٢	٥١

(٨٢) نسيم مقار، المرجع السابق، ص ٢٢٦ . نقلاً عن محفوظات عابدين كشف عن بيان الهدايـا المرسلة إلى أمتسا ملك.

القسم الخامس

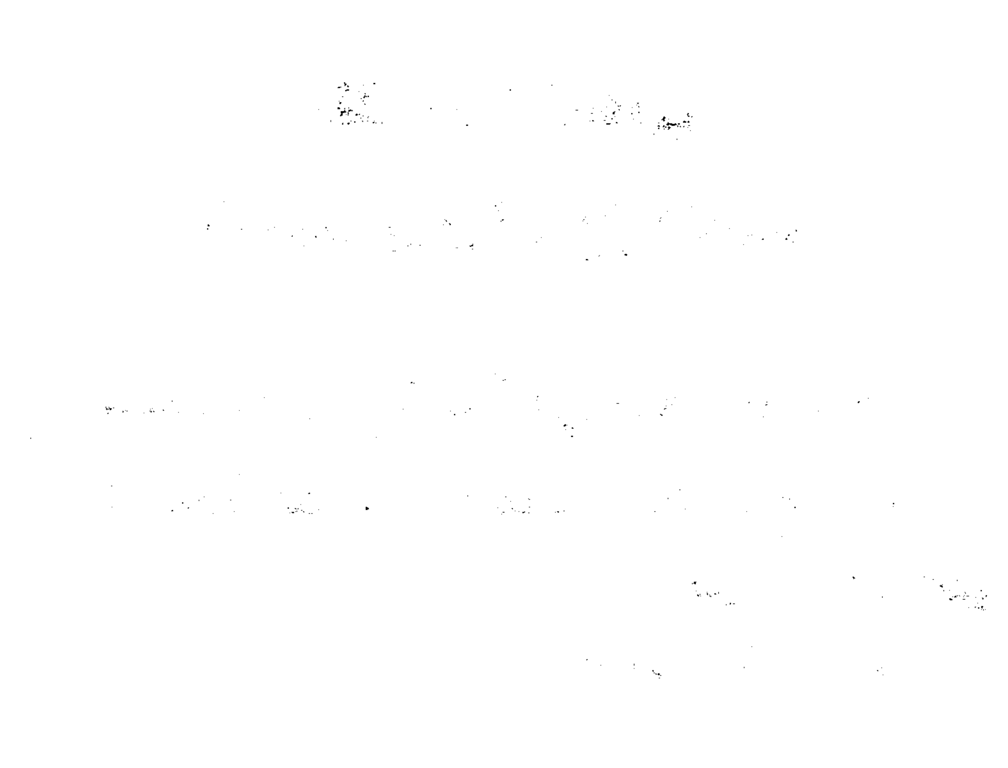
قســــم أصول اللغة

١- كشف حروف قديمة في اللغة العربية

للأستاذ الدكتور/ محمد رفعت فتح الله

تقديم وعرض وتعليق

الدكتور/ على إبراهيم محمد



كشف حروف قديمة في اللغة العربية

للأستاذ الدكتور/ محمد رفعت فتح الله

تقديم وعرض وتعليق

د/ علي إبراهيم محمد

مدرس أصول اللغة بالكلية

تقديم:

لم تأخذ الأصوات الفروع حظها من الدراسه الشاملة في التراث العربى مثلما أخذت الأصوات الأصول، وربما يرجع ذلك إلى أن الأصوات الفروع يتعلق نطقها بالنظام اللهجى وليس باللغة الأدبية المشتركة.

وقد يدلنا على ذلك نص أو أكثر ورد في كتب القدامى عند تناولهم لما يسمى عندهم بالحروف الفروع.

من ذلك قول سيبويه عن ألف التفخيم "وألف التفخيم يُعنى بلغة أهل الحجاز في قولهم الصلاة والزكاة والحياة"(١).

ويقول في موضع آخر: "وتكون اثنين وأربعين حرفاً بحروف غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترتضى عربيته ولا تستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر، وهي: الكاف التى بين الجيم والكاف... الخ"(٢)

بل إننا نرى ابن جنى يعرض عن شرح الحروف الفروع المستقبحة ويعلل لذلك حين يقول: "فأما الثمانية اللاحقه بهذه فهى مستقبحة وفي شرح أحوالها طول فتركناه لذلك، ولاسيما وليست الحاجة إليها كذلك"(٣).

(١) الكتاب ٤/٤٣٢ تح الشيخ هارون ط٢ الخانجى ١٩٨٢م.

(٢) السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) سر صناعة الإعراب لابن جنى تح د. حسن هنداوى ١/٥١ ط١ دار القلم سوريا ١٩٨٥م.

ولا غرابة في تلك النظرة من اللغويين القدامى للأصوات الفروع فـ "منـذ بدأت الدراسات اللغوية على اختـلاف اللغـات والشـعوب واللغويـون يجعلـون محور دراستهم "اللغة الفصحى أو النموذجية، أو النمط"(٤).

ومن مظاهر عدم العنايـة بهـذه الأصوات أنهـا لم تمثـل كتابيـا إلا بعضهـا وفيما يتعلق بنظم كتابية خاصة كالرسم المصحفى.

ويعلل بعض العلماء عدم تمثيل هـذه الأصـوات كتابيـاً بقولـه: "وظننـا أن العرب لم يلحقوا مثل هذه الأصوات في الكتابة تجنبا للوقوع في البدائل الصوتيـة وفي اختلاف اللهجات الكثيرة بشأنها"(٥).

وتزداد أهمية هذه الأصوات جيلا بعد جيل بعـد انتشـارها علـى الألسنه وتشابهها مع بعض الأصوات في اللغات التى احتك العرب بأهلها لأمـر مـا مـن أمور الحياة، مما يجعـل الحاجـة ماسـة إلى دراسـتها علـى جميـع مسـتويات المثلـث اللغوى، النطق والاسم والرمز.

ومن هذه الأصوات الصوت الذى سماه علماؤنا القدامى بالكاف التى بـين الجيم والكاف، أو الجيم التى كالكاف، ومع أن هذا الصـوت وصفـه القدامـى بأنه من الحروف غير المستحسنة والتى لا يؤخذ بها في قراءة القرآن الكريم ولا في الشعر ولا تكاد توجد إلا في لغة ضعيفة مرذولة غير متقبلة"(٦) بل يُفهـم مـن كلامهم أيضاً أنه لا يتكلم به إلا ضرورة.

قال ابن دريد عنه، "هى لغة سائرة في اليمـن مثـل جمـل إذا اضطـروا إليـه قالوا كمل بين الجيم والكاف"(٧).

---

(٤) اللهجـات العربيـة نشـأتها وخصائصهـا د. عبـد الله ربيـع، د. عبـد العزيـز عـلام ص٢٩ ط ١ المكتبـة التوفيقية ١٩٧٧م.

(٥) الكتابة العربية والسامية د. رمزى بعلبكى ص ٣٥٨ ط ١ دار العلم للملايين بيروت لسنة ١٩٨١م.

(٦) سر الصناعة ٤٦/١.

(٧) الجمهرة ٥/١ ط دار صادر بيروت د. ت.

ومع هذا فقد اهتم البحث الحديث بهذا الصوت ضمن ما اهتم به من دراسة الأصوات نظراً لانتشاره على الألسنة.

ونتيجة لتشابه هذا الصوت مع صوت الكاف الفارسى المرموز له في اللغة الفارسية بكاف عليها فتحة هكذا (كَ)، وتشابهه مع صوت (G) اللاتينى في أحد جانبيه فقد اهتم مجمع اللغة العربية بالقاهرة بهذا الصوت ضمن ما اهتم به من أصوات أخرى في مجال التعريب فسمَّاه المجمع باسم (الجاف) ووضع له رمز الكاف المنقوطة بثلاث نقط هكذا: (ڭ).

ويأتى مقال شيخنا الدكتور محمد رفعت فتح الله "كشف حروف قديمة في اللغة العربية" للمساهمة في دراسة هذا الصوت، والتأكيد على عروبته وتقديم "واجب النقد الرصين" لتسمية المجمع لهذا الصوت باسم الجاف وكذلك الرمز الذى وضعه المجمع لهذا الصوت.

وفي سبيل ذلك يقدم لنا الشيخ وجبة دسمة من الأفكار الصوتية والتى تمثلت في تقديم طويل عن عدد حروف العربية، وبيان الأصول والفروع منها وجمع أكثر ما جاء في التراث العربى عما سماه القدامى بالحروف الفروع من أفكار صوتية وأمثلة لهذه الحروف، ثم بعد ذلك يقدم الشيخ دراسة للحرف الذى بين الجيم والكاف تشمل التعريف بهذا الصوت والناطقين به وعروبته والاستدلال على تلك العروبة، وما يؤديه هذا الصوت ثم بعد ذلك تناول بالنقد الرصين الرسم الذى وضعه المجمع لهذا الصوت وكذلك التسمية، وأخيراً يقدم الشيخ مقترحه في تسمية هذا الصوت ورسمه.

ومما يزيد من أهمية هذا المقال بالإضافة إلى الأفكار الصوتية التى احتواها تنوع مصادره وكثرتها، فقد رجع الشيخ إلى مصادر مسموعة وأُخرى مكتوبة فالمسموعة تتمثل – كما صرح – فيما سمعه من قراء القرآن الكريم وما سمعه من أفواه عرب الحجاز ومصر والمغرب، والمصادر المكتوبة كثيرة صرح ببعضها أحياناً وصرح بأسماء أصحابها أحيانا أخرى.

فمن المصادر التى صرح بها الكتاب لسيبويه، والجمهرة لابن دريد، وسر الفصاحة لابن سنان، الخفاجى، والمصاحف لابن أشته، ومجمل اللغة لابن فارس، والبيان والتبيين للجاحظ، وصبح الأعشى للقلقشندى، ومقدمة العبر لابن خلدون، وممن صرح بالأخذ عنهم ابن جنى والسيرافى وابن سينا وأبى العلاء المعرى، وابن الأنبارى وابن خروف وابن عصفور وأبو حيان الأندلسى، وابن أم قاسم، والدمامينى، وابن مالك، والمرادى، والرمانى.

وهناك اعتبار تاريخى يزيد من أهمية هذا المقال وهو أنه يمثل فكر طلاب مرحلة الإجازة العالية في كلية اللغة العربية بالجامعة الأزهرية في العقد الرابع من القرن العشرين، حيث كتب الشيخ مقاله وهو طالب بالسنة الثالثة في كلية اللغة العربية.

يتضح هذا من تاريخ المقال وتاريخ حصول الشيخ على الإجازة العالية، فقد كتب الشيخ هذا المقال في عام ١٩٣٦م ونُشر في جريدة الأهرام في ثلاثة حلقات الأولى في ١٩٣٦/٤/٢٧م، والثانية في ١٩٣٦/٥/١٧م، والثالثة في ١٩٣٦/٦/٨م وحصل الشيخ على الإجازه العالية في عام ١٩٣٧م.

ومن ناحية أخرى فإن حياة شيخنا المرحوم الدكتور رفعت فتح الله حافلة بالعطاء البحثى والتدريسى مما ربما لا يعرفه كثيرا من أحفاده طلاب العربية اليوم

هذا ما جعلنى أرى من الواجب علّى النظر في هذا المقال والتأمل فيه وإعداد تقديم له مع عرضه ووضع بعض التعليقات على ما يحتاج لذلك مع وضع ترجمة تكشف عن بعض جوانب الشيخ البحثية والتدريسية على قدر ما أتيح لى من معلومات.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الشيخ - رحمه الله - كانت له بعض التعليقات وقد وضعتها بنصها مع وضع كلمة شيخ بعد نهاية التعليق بين معقوفين هكذا: [شيخ] للدلالة على أن التعليق للشيخ.

هذا عن موضوع البحث وأهميته أما عن خطته فقد جاء في تقديم ومبحثين، التقديم تحدثت فيه عن الموضوع وأهميته وخطة العمل والمصادر والمبحث الأول جعلته للترجمة للشيخ والتعريف به وبآثاره وأعماله وفي هذا المبحث قدمت ترجمة وافية للشيخ عرفت – من خلالها – به وبالشهادات التى حصل عليها والأعمال العلمية التى قام بتأليفها وكذلك المهام التدريسية التى أداها مع تقديم فكرة موجزة عن كل مؤلف من مؤلفاته كلما أمكن ذلك.

وفي المبحث الثانى عرضت المقالة وعلقت على مايحتاج إلى تعليق سواء التوثيق من المصادر التى نقل عنها الشيخ أو توضيح فكرة بالتأييد أو التنوير وذلك بالاستعانة بما توصل إليه علم اللغة الحديث من نتائج.

وعن مصادر البحث فهى متنوعة جمعت بين القديم والحديث، فالمصادر القديمة تضم كثيراً من المصادر التى رجع إليها الشيخ ومصادر أخرى والمراجع الحديثة تضم مجموعة من المؤلفات التى كتبها بعض علماء اللغة المحدثين، وقد جمعت المصادر والمراجع في قائمة في نهاية البحث ورتبتها ترتيباً ألفبائياً وفق اسم الكتاب مع تقديم البيانات الكاملة عن كل كتاب.

هذا وإنى إذ أتقدم بهذا البحث لا أعتقد أننى كتبت عن الشيخ كل ما ينبغى أن يكتب عنه بل هى مشاركة منى ودعوة لإخواتى الباحثين لبذل مزيد من الجهد للتعرف على شيوخنا وتراثهم.

﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾

المبحث الأول

حياة الشيخ وآثاره

شيخنا هو اللغوى المحقق الأديب أبو رشيق محمد رفعت فتح الله، المولود في الرابع والعشرين من محرم عام واحد وثلاثين وثلاثمائة وألف للهجرة الموافق للثالث والعشرين من شهر ديسمبر عام اثنى عشر وتسعمائة وألف للميلاد، في حى الدرب الأحمر، في أسرة علمية حيث كان والده ناظراً لمدرسة دار السعادة الأميرية بالقاهرة(٨).

بدأ الشيخ – رحمة الله – دراسته في مدرسة طرباى الشريفى بدرب القزازين، وأتم فيها المرحلة الابتدائية، ثم انتقل إلى القسم الأولى بالأزهر عام أربعة وعشرين وتسعمائة وألف ثم انتقل إلى القسم الثانوى ثم إلى القسم العالى عام ثلاثة وثلاثين وتسعمائة وألف.

وقد واكب الشيخ افتتاح كلية اللغة العربية حين التحق بالقسم العالى حيث افتتحت هذه الكلية رسمياً عام ثلاثة وثلاثين وتسعمائة وألف بالتحديد في شهر مارس من هذا العام.

وحصل على الشهادة العالية عام سبعة وثلاثين وهو بهذا من أوائل الدفع التى خرجتها هذه الكلية، وكان شيخنا قد دَرَس في مرحلة الإجازة العالية، علوماً متنوعه أثرت ثقافته، هذه العلوم – كما كانت تُدرس آنذاك – هى النحو، والصرف، والمنطق، والبلاغة، والأدب العربى وتاريخه، وتاريخ العرب قبل الإسلام، وتاريخ الأمم الإسلامية، والتفسير، والحديث، والأصول والإنشاء، وفقه اللغة، والوضع(٩).

---

(٨) من كلمة للشيخ عبد السلام هارون في تأبين المغفور له الشيخ رفعت في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٥٥/ ٢٨٣، ٢٨٤.

(٩) ذكرى خالدة، كلمة للدكتور عبد المنعم خفاجى، في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة العدد الثالث ص١٠.

ومن الواضح أن دراسة الأصوات آنذاك لم تكن أخذت بعد حظها ضمن خطة الدراسة في كلية اللغة العربية، ومع ذلك فقد كتب شيخنا في مجال الأصوات.

ولم يقنع هذا العالم بمرحلة الشهادة العالية، بل ظل طالباً للعلم قائماً في محرابه حريصاً على تحصيله فالتحق بالتخصص العلمي الذى سُمِّى آنذاك بتخصص المادة، وكانت مدة هذا التخصص خمس سنوات لدخول الامتحان التمهيدى لشهادة الأستاذيه النهائية، ثم تقدم برسالة حصل بها على العالمية من درجة أستاذ وهى ما سميت فيما بعد بالدكتوراه، وكان ذلك في عام أربعة وأربعين وكان موضوعها "أصول النحو السماعية"، وحصل بها على الدرجة بتقدير ممتاز"(١٠).

وقد تلقى الشيخ رفعت العلوم في كلية اللغة العربية على أيدى مجموعة مختارة من أساتذة الأزهر ومن مدرسة دار العلوم، وهم الذين كانوا أساتذة الكلية آنذاك، من بين هؤلاء الأساتذة الشيخ حامد محيسن الذى تولى عمادة هذه الكلية والشيخ محمد الغمراوى والشيخ نور الدين الحسن السودانى والشيخ محمد الطنطاوى، والشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد، والشيخ عبد الحليم قادوم، والشيخ محمد هاشم عطية، والشيخ صالح هاشم عطية، والأستاذ على الجارم، والشيخ حامد مصطفى، والأستاذ محمود مصطفى، والشيخ عبدالله الشربينى – رحمهم الله رحمة واسعة –(١١).

وقد عُين الشيخ مدرساً في الكلية عام أربعة وأربعين وذلك عقب حصوله على العالمية من درجة أستاذ حيث كان خريجو قسم تخصص المادة (الأستاذية) يعينون في وظائف التدريس بالكليات التى كانوا يتخرجون فيها وبأقسام التخصص.

---

(١٠) المجمعيون في خمسين عاما، د. شوقى ضيف ص٢٨١ ط المطابع الأميرية ١٩٨٦م.

(١١) ذكرى خالدة الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى ص١٠.

ويوم اعتمد مجلس الأزهر الأعلى تكوين هيئات التدريس في كليات الأزهر وذلك في الرابع والعشرين من شهر مارس عام واحد وخمسين وتسعمائة وألف كان الدكتور محمد رفعت فتح الله من بين قائمة المدرسين حرف "أ" وكان ممن معه في هذه الفئة الدكتور محمد نايل والدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، أطال الله بقاءهم، والدكتور محمد عبد الخالق عضيمة، والدكتور محمد كامل الفقي والدكتور حسن جاد حسن، والدكتور عبدالعظيم الشناوي[١٢] – رحمهم الله رحمة واسعة –.

وفي عام أربعة وستين رُقّي أستاذنا إلى درجة أستاذ مساعد ثم رُقّي أستاذاً في عام ثمانية وستين.

وعمل – رحمه الله – في كلية البنات جامعة الأزهر من عام اثنين وستين إلى عام خمسة وستين، وفي عام تسعة وستين عين وكيلا لهذا الكلية، وفي عام سبعين عين رئيساً لقسم اللغويات بكلية اللغة العربية، وفي الثامن من شهر يناير عام تسعة وسبعين اختير عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومن قبل كان قد اختير خبيراً بلجنة الأصول بالمجمع.

ومنذ اختياره عضواً بالمجمع توالى نشاطه في مجلس المجمع ومؤتمره ولجانه، وكان عضواً بلجنتي المعجم الكبير والأصول.

ولم يقتصر نشاطه العلمي على داخل وطنه الأم مصر، بل امتد إلى كثير من البلاد العربية، فقد عمل بالرياض بالمملكة العربية السعودية من عام أربعة وخمسين حتى عام ثمانية وخمسين ثم بعث إلى جامعة بغداد بالعراق من عام خمسة وستين إلى عام ثمانية وستين، ثم أعير إلى جامعة بنغازي بالجمهورية العربية الليبية من عام واحد وسبعين إلى عام أربعة وسبعين، ثم أستاذاً زائراً في جامعة أم درمان بالسودان في أواخر عام خمسة وسبعين، ثم بعد ذلك عمل أستاذاً زائرا

(١٢) المرجع السابق ص١٢، ١٣.

للدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية من سبتمبر عام ستة وسبعين حتى يونيه عام ثمانية وسبعين[١٣].

ثم عاد إلى كليته أستاذاً غير متفرغ حتى وافته المنيه عام أربعه وثمانين، رحمه الله رحمة واسعة، وجزاه عن ذبه عن العربية خير الجزاء.

هذا العمل في التدريس في مصر وخارجها لم يَثْنِه عن تكميل النصف الآخر لعضو هيئة التدريس في الجامعة وهو الجانب البحثى وهذا ما توضحه السطور التالية.

كان للشيخ جهود متنوعة ترجمت هذه الجهود كتابات لغوية، وأخرى أدبية إبداعية، وثالثه في مجال تحقيق التراث، كما كانت له جهود في مجال التعريف ببعض الكتب ونقد أفكارها، وكذلك كانت له بعض الأحاديث الإذاعية، وقد وقفت لفضيلته في هذا العجالة على ما يربى على الثلاثين عنواناً من الأعمال المتنوعة أذكرها مرتبة ترتيبا ألفبائياً فيما يلى:

١- الابتسام من ظلال الأخلاق: مقال كتبه في مجلة الإذاعة المصرية عدد ٨٧٣ ديسمبر ١٩٥١م ص ١٠،١١ حث فيه على الابتسامه واستأنس في ذلك بما جاء في القرآن الكريم وأحاديث النبى ﷺ في مطابقته وذكر أن للابتسام بلاغة كبلاغة الكلام - وبلاغته في مطابقته لمقتضى الحال.

وذكر أنواعه وأمثلة لكل نوع من سنة النبى ﷺ ومن أقوال مأثورة عن العرب والغربيين مما يدل على تنوع ثقافته وسعة اطلاعه.

٢- اسم المصدر، وهو بحث قدمه إلى لجنة الأصول بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ذكره د. شوقى ضيف[١٤]

---

(١٣) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٥٥/٢٨٤ بتصرف.

(١٤) المجمعيون في خمسين عاما د. شوقي ضيف ص٢٨١.

٣- أصول النحو السماعية: وهى الرسالة التى حصل بها على درجة العالمية من درجة أستاذ، وهى مكتوبة بخط اليد وتقع في مائتى صفحة وصفحة واحد من الحجم الكبير وجاءت في ثلاثة أبواب تسبقها فاتحة للرسالة ومقدمة. ففى الفاتحة تحدث عن أهمية دراسة النحو، وأهمية دراسة أصول النحو السماعية.

وفي المقدمة وضح معنى مصطلح "أصول النحو" كما تحدث عن نشأة علم النحو وفائدته، وفقدانه في معاهد النحو، وتحدث عن مصطلح "السماعية" ونسبته وتفصيله، والتطرف في العربية، وقصد السبيل ووضع الحجية، وتسميتها.

وجاء الباب الأول تحت عنوان "القرآن" وفيه أعرب عن بيان القرآن وعروبته ومنزلته في العربية، ونشأة النحو في أحضانه، كما تحدث في هذا الباب عن القراءات القرآنية متعرضاً لقضية الاحتجاج بها ذاكراً المتواتر والشاذ منها، والآراء بالتفصيل في كل ذلك.

ولم يكن شيخنا مجرد ناقل لآراء العلماء، بل تدخل برأيه في كل هذه القضايا.

ويختتم هذا الباب بمناقشة قضية آثارها الجدل العلمى من قبل وهى هل في كتاب الله أشياء تصلحها العرب بألسنتها؟ وناقش هذه القضية وأدلى فيها بدلوه.

وفي الباب الثانى الذى جاء تحت عنوان "الحديث" بدأ ببيان الحديث الشريف، وعروبته، ومنزلته في العربية، ونشأة النحو في حراسته.

ثم يتعرض لقضية الاحتجاج بالحديث متعرضاً لرواية الحديث بالمعنى ذاكراً الآراء في ذلك، وختم الباب ببيان رأيه في الاحتجاج بالحديث بالتفصيل والتعليل مع عرض الأمثلة الحديثية.

ثم يأتى الباب الثالث تحت عنوان "قول العرب" ويتحدث فيه عن بيان قول العرب، ومنزلته في العربية، والاستشهاد به عارضا لقضية مَنْ يُستشهد بقوله من العرب، ولغات القبائل، ووجوب تمحيصها عند الاستشهاد، عارضا لطبقات الاحتجاج، وكيف لحن العلماء، الشعراءَ، وهل يغلط العربى؟

ثم يتحدث بعد ذلك عن العرض والتقرير، ثم يتطرق للحديث عن المولدين فيعرض لحكم الاستشهاد بهم، ثم يتحدث عن الضرورة وما ذهب إليه العلماء فيها، وأقسام الضرورة، وهل تكون الضرورة للمولدين، ولم يفته أن يدلى بدلوه في كل هذه القضايا.

وفي نفس الباب يتطرق للحديث عن أشباه الضرائر في النثر، ثم يتحدث عن وجوب حذر اللغوى في الاستشهاد، وأنه لابد أن يتعرف أخبار الرواة والعلماء ويتبين ما ذكر في كتب الأدب ويتفطن لآراء النقاد، ثم تحدث عن مجهول الشواهد، وأقوال العلماء فيه ورأيه في هذه القضية وبهذه القضية يختم الباب الثالث، وبنهايته تنتهى الرسالة ويأتى بعده مباشرة فهرس لموضوعات الرسالة.

وتحمل هذه الرسالة رقم **٨٣٥١** مكتبة قديمة /رسائل – كلية اللغة العربية بالقاهرة بجامعة الأزهر.

وهى رسالة جامعة لموضوعها جديرة بأن تنشر حتى يفيد منها طلاب العلم.

٤– الإضافة اللفظية، وهو بحث قدمه إلى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ذكره الشيخ عبد السلام هارون[١٥].

٥– أنا كرئيس أرى كذا، أو أنا كباحث أقرر، ذكره الشيخ هارون على أنه من جهوده البارزة في المجمع في مجال البحوث[١٦].

---

(١٥) مجلة مجمع اللغة العربية ج٥٥/٢٨٨ كلمة الشيخ هارون في تأبين المغفور له الشيخ رفعت فتح الله.

(١٦) السابق ص٢٨٨.

٦- إن وأخواتها النونيات، ذكر الشيخ هارون أنه من البحوث التى قدمها إلى المجمع[١٧].

٧- البدل وعطف البيان، مقال في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٢٤ من ص ١٣٦ إلى ص ١٤١.

بدأه بتعريف ابن مالك للبدل ثم تقسيم النحويين له إلى أربعة أقسام مع التعريف والتمثيل، ثم ذكر تعريف ابن مالك لعطف البيان وشروط النحويين فيه، وتعرض للمسألتين اللتين يتعين أن يكون التابع فيهما عطف بيان، ثم تحدث عن عطف البيان والبدل.

ثم بعد ذلك اتجه إلى بيت القصيد من هذا المقال وهو النظر فى آثار القدامى في هذين التابعين نظر التحقيق وأن يخطو من بعدهم خطوات التكميل وهو ما يمثل رأيه في البدل وأنواعه وعطف البيان وصوره.

٨- بشار والمرأة، وهو حديث إذاعى أذيع يوم ١٩٥١/٢/٣م ذكره الشيخ هارون[١٨].

٩- التابعى الجليل أبو حازم سلمة بن دينار، وهو حديث إذاعى ذكره الشيخ هارون أيضاً[١٩].

١٠- تحقيق الجزء الأول والثانى من ديوان بشار بن بُرْد بشرح العلامة محمد الطاهر بن عاشور شيخ جامع الزيتونة الأعظم بتونس بالاشتراك مع الأستاذ محمد شوقى أمين.

وقد اطلعت على الجزء الأول الذى طبعته مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م، ويقع هذا الجزء في ٣٨٦ صفحة من القطع المتوسط.

---

(١٧) المرجع السابق ص ٢٨٨.
(١٨) مجلة المجمع ج٥٥/٢٨٦.
(١٩) السابق ٥٥/٢٨٦.

وكان عمل المحققين فيه-كما حددا في البيان الذى صدَّرا به هذه الطبعة ما يلى:

أ- معارضة المخطوطة بنسخة الشارح والنص على ما بينهما من تفاوت.

ب - مراجعة الشروح وتحرير ما هو مظنة نسى في الكتابة أو سهو في نقل النصوص.

جـ - التعليق على ما كتبه الشارح في المواطن التى رأياها تستوجب التعليق.

د - معالجة ما في الشعر من تحريف سكت عنه الشارح أو اتجه به وجهة لاح لهما سواها.

هـ - تبيين ما غمض من لفظ أو شكل من معنى مما لم يتناوله الشارح.

و- الوقوف على طبع الجزء وإصلاح تجاربه والدلالة على أوراق المخطوطة، بوضع أرقامها في هوامش هذه المطبوعة.

١١- تحقيق الجزء السادس من لسان العرب عام ١٩٦٨م، ذكر ذلك الشيخ هارون في مجلة المجمع ج٥٥/ص ٢٨٨.

١٢- تحقيق الجزء العشرين من نهاية الأرب في فنون العرب لشهاب الدين أحمد ابن عبد الوهاب النويرى (٦٧٧-٧٣٣هـ).

وراجعه الأستاذ إبراهيم مصطفى وطبعته الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٥م، ويقع هذا الجزء في ٥٤٦ صفحة من القطع المتوسط).

١٣-التعريف بتحقيق كامل الكيلانى لرسالة الهنا لأبى العلاء المعرى. نشر هذا التعريف في مجلة المقتطف عدد يناير عام ١٩٤٥م، ص ٧٠، ٧١ وافتتح التعريف بأن المعرى بين في هذه الرسالة كيف ينتقل الطبع الإنسانى من الكذب إلى الصدق، وذكر أن المعرى ينحو في التبيين منحى التمثيل، وذكر أن هذه الرسالة صغيرة إلا أن الناشر صنع لها مقدمات وترجمات وحلاها بحواش وتعليقات مما زاد في حجمها.

وأخذ على التحقيق أنه مال إلى التطويل كما أنـه التزام السـجع في كثير من فقراته.

وامتدح الرسالة بأنها غنيمة، وامتدح التحقيق بفوائد الشرح.

١٤- التعريف بكتاب أغلاط اللغوين الأقدمين، للأب أنستاس مارى الكرملي.

ونشر هذا التعريف في مجلة المقتطف عدد فبراير ١٩٣٥م ص ٢٤٤ - إلى ص ٢٤٦، وبدأه بالإشادة بالأب أنستاس ومكانتـه اللغويـة والإشـادة بهـذا الكتاب.

ثم عرض المآخذ التى ارتآها على هذا الكتاب، وأولها هذا العنوان الشديد اللهجة، وأخذ على العنوان اشتماله على كلمة (الأقدمين) فهو لفظ يدل علـى التفضيل وذلك من خلال صيغته الاستقاقية، ومن ناحية أخرى فإن الكتاب قـد غلب عليه المتأخرون من اللغويين واحتلوا أكثر صحائفه.

كما أخذ عليه الترتيب بين الكلمات المنتقدة من ذلك مثلا أن الأب يقول ص ٨٤ من كتابه "والأن نعود إلى إتمام مقالتنا" ونجد هـذه المقالـة قـد انقطعـت ص٩ من الكتاب

ثم بعد ذلك يأخذ الشيخ في عرض موضوعات الأغلاط التى أخذها الأب على اللغويين والنظر في هذه المآخذ ومناقشتها وذكر الشيخ ثلاثة نماذج من هذا الأمر.

ويختتم الشيخ تعريفه بشكر الأب أنستاس علـى جهـده النـافع في تحصـين العربية وتخريجها في تحرير وتدقيق.

١٥- تيسير كتابة الألف اللينة، مقترح قدمـه إلى مجمـع اللغـة العربيـة بالقـاهرة ونشـر في ملحـق محـاضر جلسـات المجلـس والمؤتمـر في الـدورة السادسـة والأربعـين للمجمـع ص ٤٩، ٥٠ والـذى طبـع في المطـابع الأميريـة عـام ١٩٨٤م.

ويقترح الشيخ فيه أن تكتب الألف اللينة التى تُرسم ياءً بياءٍ غير منقوطة، على أن تكتب الياء الحقيقية بياءٍ منقوطة بنقطتين أسفلها، وذكر أن بعض الدول العربية قد أقرت هذا العلاج وعملت به.

١٦- الثورة اللغوية، وهو مقال نشر في الموسم الثقافى الرابع للأزهر عام ١٩٦٢م ذكر ذلك الشيخ هارون في مجلة المجمع ج٥٥/ ص٢٨٥.

١٧- الجَمَل، مقطوعة أدبية كتبها في مجلة مسامرات الجيب ذكرها الشيخ هارون في مجلة المجمع جـ ٥٥/ص ٢٨٨.

١٨- الحروف اللاتينية، محاضرة من المحاضرات العامة التى ألقاها الشيخ(٢٠).

١٩- شواهد النحو، بحث نُشر في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ١٦ص١٩ إلى ص ٢٥، بدأه بالحديث عن أهمية شعر الشواهد في كتب النحو واهتمام علماء النحو بالشواهد الشعرية واستكثارهم منها لأنها ديوان العرب، ثم بعد ذلك تحدث عن وجوب تمحيص هذه الشواهد، وذلك لما يراه الناقد في بعضها من ميل عن الحق وزور في الشهادة إذْ إن هناك شواهد مجهولة القائل وشواهد منسوبة إلى غير إبيها وثالثة مصنوعة مزيفة، ورابعة متلونة الرواية، وهو في ذلك يعرض لكل لون من هذه الضروب ويذكر الأمثله.

٢٠- عطر المنصور، قصة نشرت في مجلة الرسالة(٢١)

٢١- علاج الكتابة العربية، مقال نُشر في جريدة الأهرام عدد ١٦/١١/١٩٣٦م ص٧، ص١٥.

---

(٢٠) المجمعيون في خمسين عاماً د. شوقى ضيف ص ٢٨١.

(٢١) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٤٥/١٦٢ من كلمة الأستاذ على النجدى في حفل استقبال شيخنا الدكتور رفعت فتح الله عضواً بالمجمع.

تعرض فيه لمقترح الأب انستاس الكرملي لإصلاح الكتابة العربية بالنقد والدراسة، وقدم الشيخ – رحمه الله – أقتراحاً لحل مشكلة ضبط الكتابة العربية وآخر لحل مشكلة تعدد صور الحروف الواحد.

٢٢– في المصريين شعراء، مقال كتبه في صحيفة البلاغ(٢٢)

٢٣– كتاب الجمهرة والعلماء، مقال رد فيه على مقال جبران النحاس عن جمهرة ابن دريد، ونسأل الله أن يعيننا على عرضه والتعليق عليه في مقال آخر.

٢٤– كشف حروف قديمة في اللغة العربية، مقال نشر في جريدة الأهرام عدد ١٩٣٦/٤/٢٧م، ١٩٣٦/٥/١٧م ١٩٣٦/٦/٨م وهو بيت القصيد في هذه الدراسة.

٢٥– الكلبش خطأ والصوات الغل، مقال في جريدة الأهرام عدد ١٩٣٥/٩/١٣م ص ٨، وفي هذا المقال رد على الأستاذ محمد مسعود الذى استخدم كلمة (الجامعة) بدلا من الكلبش في مقال له، واعترض الشيخ على ذلك بأن كلمة كلبش قيد خاص تدخل فيه اليدان ثم يقفل عليهما، أما الجامعة فليست على هذا الصراط، فهى قيد لا يختص بإدخال اليدين في صفاد خاص ثم إقفاله، بل يطلق على تقييد اليدين في غير إدخال وإقفال.. ثم إن الجامعة تبتعد في معناها عن الكلبش، لأنها تطلق حين تجمع اليدان إلى العنق بها، وقدم الشيخ الأدلة على ذلك.

٢٦– محاضير العرب، أى العداءون كالشنفرى وتأبط شر، مقال نشر بجريدة الأهرام عام ١٩٣٢م ذكره الشيخ هارون(٢٣).

---

(٢٢) مجلة المجمع ج٥٥/٢٨٨ من كلمة الشيخ هارون في تأبين المرحوم الشيخ رفعت.

(٢٣) مجلة المجمع ج٥٥/٢٨٨.

٢٧- مغفل، قصة قصيرة نشرها في مجلة الإستوديو عدد ٦٤. الصادر في ٢٠/١٠/١٩٨٤م، وهى قصة رجل خرج من الريف الهادى إلى القاهرة وافتتن بمظاهر المتعة، واستخدام في هذه القصة ألوان البلاغة المختلفة، وتقع في صفحتى ٢٠-٢١ من العدد المذكور.

٢٨- المُوَلّد، ذكر الشيخ هارون أنه من جهوده البارزة في المجمع في مجال البحوث(٢٤).

٢٩- نقد كتاب النثر الفنى لزكى مبارك، مقال نشره فى صحيفة البلاغ(٢٥).

٣٠- الهمزة الحيرى، مقال في جريدة الأهرام عالج فيه قضية تعدد قواعد الهمزة وبين رأيه في كتابتها من خلال دعوته لكتابتها بالألف في كل حال.

٣١- يزيد بن محمد المهلبى، مقال في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٤٥ ص ١١١ إلى ص ١١٧، وهو ترجمة وافية للأديب الشاعر أبى خالد يزيد ابن محمد المهلبى المتوفى في حدود ٢٦٠هـ وهذا البحث ألقاه في مؤتمر الدورة السادسة والأربعين للمجمع وعليه تعقيبات في نفس الدورة في جلسة الأحد ١٣ جمادى الأولى عام ١٤٠٠هـ الموافق ٣٠ مارس عام ١٩٨٠م.

أضف إلى تلك الأعمال ذلكم الكم من الرسائل الجامعية التى أشرف عليها في مرحلتى الماجستير والدكتوراه في جامعة الأزهر والجامعات العربية.

والآن قد أصبح تلاميذه رؤساء أقسام وأساتذة في جامعة الأزهر والجامعات العربية.

---

(٢٤) مجلة المجمع ج٥٥/٢٨٨.

(٢٥) السابق نفس الجزء والصفحة.

وبعد فهذه أعمال الشيخ متنوعة كما نرى شملت جهوداً في علم اللغة وفي النحو وفي الأدب والتراجم الذاتية وهى في تنوعها هذا تشهد للشيخ بتنوع الثقافة وغزارة العلم وذلك إنما يرجع إلى أن شيوخنا لم يعرفوا للتخصص سبيلاً.

ويجدر بى أن أختتم هذه الترجمة بكلمة لأحد معاصريه قالها في حفل استقباله عضواً بمجمع اللغة العربية وهى كلمة الأستاذ على النجدى ناصف قال فيها، "أيها السادة المجمعيون اليوم يقدم عليكم شخص الدكتور محمد رفعت عالم متمكن وباحث محقق وسيكون لكم منه ما ترجون من جهد مخلص ومشاركة جادة – إن شاء الله تعالى – ويؤمئذ ترون عياناً أنكم وفقتم في الاختيار وآتيتم ثقتكم عالماً هو أهل لها وجدير بها"(٢٦).

رحم الله الشيخ رحمة واسعة وأسكنه فسيح الجنات وجزاه عن العربية وطلابها خير الجزاء...آمين.

(٢٦) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ٤٥/ ١٦٢.

المبحث الثانى

عرض المقال والتعليق عليه

على ذكر حرف الجاف

كشف حروف قديمة في اللغة العربية

طالعت في الأهرام منذ أيام[٢٧] حديث المجمع اللغوى عن حرف يسمى (الجاف) فوفدت على ذاكرتى وفود الذكريات لبحث تبحثته عن الحروف العربية جمعاء ودبجت أعطافه بالشواهد والنتائج، ثم طافت بى وبه شواغل الزمن فحجزتنى عن الإتمام وكست البحث منامة[٢٨] نائم يحلم بمطالعة القراء والباحثين!

ولقد وجدت اليوم في حديث الناس بحرف الجاف، وصنيع المجمع اللغوى حافزاً يحفزنى بافتراص الفرصة ومعاودة البحث في الحروف العربية وجدير بنا – في بديئة البحث – أن نتساءل: كم نحسب تعداد الحروف العربية؟

---

(٢٧) كان ذلك في الأهرام عدد الثلاثاء ١٩٣٦/٣/١٧م الموافق ٢٣ من ذى الحجة ١٣٥٤هـ، حيث جاء في هذا العدد تحت عنوان:

في مجمع اللغة العربية، طريقة جديدة لكتابة الأعلام الأعجمية، إدخال حرف جديد على الأبجدية العربية ما يلى:

"كانت الدورة الأخيرة لمجمع اللغة العربية وافرة الثمار والنتائج وقد اتخذ المجمع فيها طائفة من القرارات المهمة وأقر عدداً كبيراً من المصطلحات في العلوم والفنون المختلفة، ومن أهم القرارات التى اتخذها المجمع في الدورة الأخيرة قراراً أنشأ به طريقة جديدة لكتابة الإعلام الأعجمية بحروف عربية ناظراً في هذه الطريقة إلى صحة النقل وصحة الأراء بحيث لا يخطئ القارئ حين يقف على العلامات التى ستتخذ للدلالة على هذه الطريقة أن ينطق العلم الأعجمى كما ينطقه أهله...وقد اقتضى الحال في هذا المقام زيادة حرف جديده على الحروف الأبجدية العربية وسمى حرف الجاف وجعلت وظيفته الصوتية الدلالة على الصوت الذى يعبر عنه أهل القاهرة بحرف الجيم عندما ينطقون كلمة جمل.. وينيبه أهل الريف عن القاف عندما ينطقون كلمة قام.

(٢٨) المنامة: ما يتدثر من ثياب النوم، [شيخ].

لعل في هذا السؤال ما يفجأ عيون القراء، وآذان المستمعين الجواب عليه يُعد من بداهات المعلومات، وقد تبادر إلى الأفواه بَسْمة مهزأة كما يتبادر إلى الألسنة والأعلام الجواب بأنها تسعة وعشرون حرفاً(٢٩).

ولكن التحقيق اللغوى يتطلب هذا السؤال ويخبأ وراءه جواباً أفجأ منه: إن الحروف العربية بضعة وأربعون حرفاً!!

إى والله! إن الحروف العربية تتدانى من الخمسين حرفاً، وإن كان الناطقون بالضاد يجهلون أخوات الضاد، إلا أن يكون هناك من صادف – وهو عابر كتاب – نصاً أو بعض نص(٣٠):-

قال سيبويه في الكتاب(٣١) "أصل الحروف(٣٢) العربية تسعة وعشرون حرفاً، الهمزة والألف والهاء والعين والحاء والغين والخاء والكاف والقاف والضاد والجيم والشين والياء واللام والراء والنون والطاء والدال والتاء والصاد والزاى والسين والظاء والذال والثاء والفاء والباء والميم والواو.

(٢٩) الواضح أن شيخنا عد الحروف تسعة وعشرين حرفاً متفقاً في ذلك مع الخليل بن أحمد وسيبويه وابن جنى، وهذا الفريق عدها كذلك لأنهم جعلوا ألف المد حرفاً، وليس معنى هذا أنهم خلطوا بين الصوامت والحركات فكل الشواهد تدل على أنهم عرفوا هذا التقسيم ومارسوه بدقة، لكن المسألة ترجع إلى اختلاف التسمية واستعمالهم مصطلح الحرف فيما يدل على الصوامت والحركات احياناً، وينظر: علم الصوتيات د. عبد الله ربيع محمود ود. عبد العزيز أحمد علام ص٢٠٨، ط ١ مصورة عن طبعة مكتبة الطالب الجامعى مكة المكرمة.

(٣٠) في رأيى أن هذا القول صادر من شيخنا بدافع حماس الشباب، ويدلنا على ذلك أن العلماء تحدثوا عن قضية الأصوات الفروع وبالتحديد عن هذا الصوت وأصالته في العربية، من ذلك ما كتبه الأستاذ محمد على الدسوقى. تحت عنوان: حرف الجاف في الأهرام عدد ١٩٣٦/٣/٢٢م حيث ذكر أن هذا الحرف من الحروف المستحسنة وذكر المتكلمين به.

(٣١) ج٢/٤٠٤ [شيخ].

(٣٢) في الكتاب جـ٢/ ٤٠٤ ط الأميرية ١٣١٧هـ: "فأصل حروف العربية" وكذا في ط٢ الخانجى بتحقيق الشيخ هارون جـ٤/٤٣١.

وتكون خمسة وثلاثين حرفا بحروف[٣٣] فروع وأصلها من التسعة والعشرين، وهي كثيرة يؤخذ بها وتستحسن في قراءة القرآن والأشعار، وهي النون الخفيفة، والهمزة التي بين بين، والألف التي تمال إمالة شديدة، والشين التي كالجيم والصاد التي كالزاي[٣٤]، وألف التفخيم، يُعنى بلغة أهل الحجاز في قولهم الصلاة والزكاة والحياه.

وتكون أثنين وأربعين حرفاً بحروف غير مستحسنة ولا كثير في لغة من ترتضى عربيته، ولا تستحسن في قراءة القرآن، ولا في الشعر، وهي: الكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي كالكاف، والجيم التي كالشين، والضاء الضعيفة، والصاد التي كالسين، والطاء التي كالتاء، والظاء التي كالثاء، والباء التي كالفاء.

وهذه الحروف التي تممتها اثنين وأربعين جيدها ورديئها أصلها التسعة والعشرون لاتتبين إلا بالمشافهة[٣٥]

ذلكم حديث سيبويه بالحروف العربية ونحن نسجل ظواهره ونتنج نتائجه في هذه الفصول القصار.

١ – قسم سيبويه الحروف الزائدة قسمين: ما يستحسن في قراءة القرآن والأشعار، ومالا يستحسن في ذلك.

(٣٣) في الكتاب ٤٠٤/٢ ط الأميرية "بحروف هن فروع" وكذا في ط٢ الخانجي بتحقيق الشيخ هارون ٤٣٢/٤، ويلاحظ أن سيبويه هنا يطلق الحرف ويريدبه ما يشمل الصوت والحرف، والفرق بينهما في علم اللغة الحديث أن الصوت هو العملية الحركية ذات الأثر السمعي، وهو من أداء المتكلم في نشاطه اللغوي العادي اليومي، فكلنا ينطق في كلامه أصواتاً لغوية مسموعة، أما الحرف فهو وحده تصنيفية يقوم بها دارس اللغة حين يقسم العدد الأكثر من الأصوات إلى العدد الأقل من الحروف، إذ قد يشمل الحرف الواحد على أكثر من صوت، واحد كما يشمل حرف الميم على أصوات مختلفة منها ذو الإظهار وذو الإخفاء وذو الإقلاب. وينظر: مصطلحات سيبويه في أصوات العربية: د. تمام حسان مجلة الأزهر ج١٠ مج ٣٢ شوال ١٣٨٠هـ مارس ١٩٦١م ص ١٠٧٨.

(٣٤) في الكتاب ٤٠٤/٢ ط الأميرية "والصاد التي تكون كازاي".

(٣٥) الكتاب ٤٠٤/٢ ط الأميرية، ٤٣٢،٤٣١/٤ ط ٢ الخانجي بتحقيق الشيخ هارون.

٢- لم يذكر سيبويه أسماء تُسمى بها الحروف الزائدة عن التسعة والعشرين.

٣- لم يذكر أيضاً رسوماً ترسم بها هذه الحروف[٣٦] بل صرح بأنها "لا تتبين إلا بالمشافهة".

٤- ترك سيبويه الأمثلة والشواهد على هذه الحروف إلا لألف التفخيم[٣٧].

٥- عدّ سيبويه الحروف اثنين وأربعين، وأنت تراها في عدِّك - ثلاثة وأربعين[٣٨] فما الرأى الحق؟ وهل يقف عديد الحروف عند هذا الحد؟

٦- جاء مأخذ ما يسُمى حرف (الجاف) في كلمتين من حديث سيبويه أولاهما قوله "الكاف التى بين الجيم والكاف" وآخرهما قوله" الجيم التى كالكاف" فكيف نأخذ ونحكم.

كل ذلك يحتاج إلى بيان، وإن علينا بيانه، وعندنا شهود العربية وأعلامها أبو بكر بن دريد، وأبو سعيد السيرافى، وأبو الفتح بن جنى، وأبو على بن سينا، وأبو العلاء المعرى، وتلميذه ابن سنان الخفاجى، وأبو البركات بن أبى سعيد الأنبارى، وعلى بن خروف، وأبو الحسن بن عصفور، وابن مالك، وأبو حيان، وابن أم قاسم، والدمامينى، فإلى القارئ وداع وإلى معاد[٣٩].

---

(٣٦) يرجع بعض الدراسين عدم تمثيل الأصوات الفروع كتابياً إلى أن العرب "لم يلحقوا مثل هذه الأصوات في الكتابة تجنباً للوقوع في البدائل الصوتية، وفي اختلاف اللهجات الكثيرة بشأنها " الكتابة العربية والسامية، د. رمزى بعلبكى ص٣٥٨.

(٣٧) مثل سيبويه لغير صوت من الأصوات الفروع من ذلك: الصاد التى تكون كالزاى، الكتاب ٤/٤٧٨ ط الخانجى بتحقيق الشيخ هارون، والشين التى كالزاى ٤/٤٧٩.

(٣٨) ذكر شيخنا - كما سيأتي - توجيها لهذا هو أن سيبويه جعل الكاف التى بين الجيم والكاف، والجيم التى كالكاف حرفاً واحداً، لأنه - أى سيبويه - رآهما لا يختلفان في النطق وبذلك تكون الحروف اثنين وأربعين حرفاً وذكر الشيخ هارون في تعليقة له ج٤/٤٣٢ هامش (٣) قال: عد سيبويه هذين الجيمين (الجيم التى كالكاف، والجيم التى كالشين، جيماً واحدة، وذكر هارون أن في نسخة أ: والجيم التى كالشين فقط، فلعل في ذلك توجيه آخر.

(٣٩) الأهرام ٢٧/٤/١٩٣٦م ص١٣.

ونود لو يفطن القارئ إلى أن هـذه الحروف التى نكشفها للناس لنتمم حروف الهجاء[٤٠] العربى ليست جديدة في خلقها، وإنما هـى جديدة في بعثها، بعد رقدة رقدتها مثقلة بركام العصور والجهالات، وسنبعثها تعلن للناس– في زهو الفخار– ثروة العربية[٤١] بحروفها، وتسمع اللغات أن لحروفها صدى في الحروف العربية، وأنها تنطق على الألسن عربية بعد أن سمعها الناس أعجمية، وتتصور في الكتب بالزى الشرقى كما تصورت من قبل بالزى الغربى... وسيتوضح ماهذا البعث من جلال الآثار بعد أن نحشره إلى القراء.

قد حدثنا القارئ[٤٢] من قبل– بما حدثنا به سيبويه في "الكتاب"[٤٣] من[أن][٤٤] الحروف العربية تبلغ أثنين وأربعين حرفاً: ولكننا لفتنا القارئ لفت التأمل في صنع سيبويه، إذْ سردها ساذجة تاركاً وراءها حاجة إلى بيان وتكميل.

فأما الحروف التسعة والعشرون المعروفة، فمن اللغو إعادة الحديث عنها بعد أن مرنت عليها ألسنة الناطقين بالضاد جميعاً، وعلموها على أول سلالم التعلم.

---

(٤٠) حروف الهجاء أو حروف التهجى مصطلح يطلق على مجموعة الرموز التى يتكون منها نظام الكتابة في اللغة العربية. وينظر: في علم الكتابة العربية د. عبدالله ربيع محمود ص٨٥، ط١ عام ١٩٩١م. ١٩٩٢م.

ويطلق الهجاء في الاصطلاح على كيفية رسم الألفاظ اللغوية، ومن هنا استعملت هذه الكلمة مرادفة للإملاء. وينظر: باب الهجاء لابن الدهان تح د. فائز فارس ص ٣٨، ٣٩ من مقدمة المحقق ط١ الرسالة بيروت ١٩٨٦م.

ومن معانى كلمة الهجاء في اللغة العربية: القراءة، ومنه ماذكره الزمخشرى: "قيل لرجل من قيس: أتقرأ القرآن؟ فقال: والله ما أهجو منه حرفاً".

أساس البلاغة (هـ ج و) ط٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٥م.

ومن هنا يبرر استخدام الشيخ مصطلح "حروف الهجاء" في ميدان الحديث عن الجانب الصوتى.

(٤١) هل كثرة الحروف تُعد ثروة للغة نفتخر بها أم أن كثرتها تمثل عيباً لأنها تؤدى إلى صعوبة في التعلم؟ وقد طرح هذا التساؤل في الأهرام عدد ١٩٣٦/٦/١م في مقال تحت عنوان "حروف اللغة العربية" وذكر المقال أن قلة عدد حروف اللغة يؤدى إلى سهولة تعلمها واستدل على ذلك بما حصل في لغة الأسبرانتو من قلة حروفها وكلماتها "الأهرام" ١٩٣٦/٦/١م ص٧.

(٤٢) الأهرام بتاريخ ١٩٣٦/٤/٢٧م [شيخ].

(٤٣) جـ٢/ ص٤٠٤ [شيخ].

(٤٤) ساقطة مما في الجريدة.

وأما الحروف الزائدة عن التسعة والعشرين فقد جهدنا كل الجهد في علمها من بضعة وثلاثين مخطوطاً [و][45] من قراء القرآن، وممن ألقيناه من عرب الحجاز ومصر والمغرب؛ لأنها لاتتبين كل التبين إلا بالمشافهة، كما صرح بذلك سيبويه، والسيرافي، وابن خروف، وذكره ابن جني في ثلاثة فصول، ولكننا نوجز بيانها للقارئ قدر المستطاع.

٣٠- النون الخفيفة[46]، أي الساكنة، ويقال الخفية، وسماها ابن مالك: الغنة، ومخرجها الأنف والخياشيم. قال ابن جني: "ويدلك على أن الساكنة[47] إنما هي من الأنف والخياشيم أنك لو أمسكت بأنفك ثم نطقت بها لوجدتها مختلة"[48].

٣١- الهمزة المخففة[49]، وقد سماها سيبويه[50] "التي بين بين"[51] وكثير من علماء القرآن يسمونها تسهيلاً.

وإيضاحها: أنك تنطق بالحرف متوسطاً بين الهمزة والألف، أو بين الهمزة والواو، أو بين الهمزة والياء، ومن أجل ذلك رأى أبو سعيد السيرافي أنها ثلاثة

(٤٥) ساقطة مما في الجريدة.

(٤٦) ذكرها سيبويه وابن جني وذكرا أنها من الحروف المستحسنة. الكتاب ٤٣٢/٤ تح هارون، وسر الصناعة ٤٦/١ تح. د. حسن هنداوي ط١ دار القلم سوريا ١٩٨٥م. وعرفها ابن عصفور بأنها: "النون الساكنة إذا كان بعدها حرف من الحروف التي تخفى معه". الممتع في التصريف لابن عصفور الإشبيلي تح. د. فخر الدين قباوة ٦٦٥/٢ ط٤ دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٧٩م.

(٤٧) في سر الصناعة ٤٨/١: "ويدلك على أن النون الساكنة".

(٤٨) المصدر السابق ٤٨/١.

(٤٩) ذكرها سيبويه وابن جني وذكرا أنها من الحروف المستحسنة التي يؤخذ بها في قرأة القرآن والشعر. الكتاب٤/٤٣٢ تح هارون، وسر الصناعة ٤٦/١.

(٥٠) الهمزة التي بين بين عند سيبو يه هي لون من ألوان تخفيف الهمزة يفهم ذلك من كلام سيبويه حيث يقول: "وأما التخفيف فتصير الهمزة فيه بين بين وتبدل وتحذف" الكتاب ٥٤١/٣ تح هارون.

(٥١) قال أبو حيان: معناه أنها ضعيفة ليس لها تمكن الهمزة ولاخلاص حرف العلة. قال عبيد بن الأبرص

نحمي حقيقتنا وبعض ... القوم يسقط بين بينا

وقال بعض شيوخنا: ليس معنى (بين بين) أنها ضعيفة غير معتد بها بل معناه أنها بين الهمزة وحرف اللين. [شيخ] وينظر سر الصناعة ص ٤٨/١.

أحرف. قال أبو حيان وابن أم قاسم: وكلا القولين صواب؛ لأنك إن أخذتها من حيث مطلق التسهيل فهى حرف، وإن أخذتها من حيث التسهيل الخاص كانت ثلاثة أحرف[٥٢].

ومثال ذلك: " رأيت" فتنطق بهذه الهمزة متوسطاً بين الهمزة والألف، ولا تجعلها همزة صرفاً ولا ألفاً صرفاً. وبهذا التخفيف قرأ قالون وورش وأبو جعفر ما وقع في القرآن من نحو: "أرأيت"... أفرأيت. أرأيتم. أرأيتكم"[٥٣].

وإنما اخترنا الألف لتكون طرفاً ثانياً للتوسط في هذا المثال، لأنها صاحبة الفتحة والفتحة هى حركة الهمزة إذا نطقنا همزة صرفاً.

٣٢- الألف التى تمال إمالة شديدة[٥٤]. ويقال لها الكبرى، والمحضة والإضجاع والبطح[٥٥].

وأيضاحها: أن تتجه - في نطقك - بالألف جهة الياء، وبالفتحة - التى قبلها[٥٦] جهة الكسرة، وهى لغة عامة أهل نجد من بنى تميم وأسد وقيس[٥٧].

---

(٥٢) ارتشاف الضرب لأبى حيان الأندلسى تح د. مصطفى النماس ١/٨ط١ ١٩٨٤م.

(٥٣) في الهمزة المفتوحة بعد فتح، كما في الأمثلة التى أوردها شيخنا قرأ قالون وورش من طريق الأصبهانى وكذا أبو جعفر بالتسهيل بين بين حيث وقع بعد همزة الأستفهام نحو: أرأيتم... إلخ. واختلف عن ورش من طريق الأزرق: فأبدلها بعضهم عنه ألفاً خالصاً مع إشباع المد للساكنين، والأشهر عنه التسهيل وعليه الجمهور وهو الأقيس. وقرأ الكسائى بحذف الهمزة في ذلك كله، والباقون بالتخفيف. وينظر: إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطى تح د.شعبان محمد إسماعيل ١/٢٠٦ ط١ عالم الكتب ومكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٧م.

(٥٤) ذكرها سيبويه ٤/٤٣٢ تح هارون وذكر أنها من الحروف المستحسنة ويلاحظ أن سيبويه وضع هذا الصوت مع الأصوات الصامتة هنا لأنه- كما سبق- استخدم لفظ الحرف للدلالة على الصوامت والحركات أحياناً، وتبعه الشيخ في ذلك.

(٥٥) النشر في القراءات العشر لابن الجزرى تصحيح الشيخ على محمد الضباع ٢/٣٠ ط دار الكتب العلمية بيروت د.ت.

(٥٦) افترض اللغويون العرب وجود حركة قبل أصوات العلة الطويلة من جنسها فزعموا وجود فتحة قبل الألف في نحو "قال" وغيرها، وكسرة قبل الياء في نحو "يرمى"، والواقع أنه ليس هناك فتحة ولاكسرة لأن الألف نفسها هى الحركة والياء نفسها هى الحركة ولكن كلاً منهما حركة طويلة وينظر التفكير اللغوى بين القديم والحديث د.أحمد مختار عمر ص٢٣ ط مكتبة الزهراء.د.ت.

(٥٧) وكذلك يمكن نسبة الإمالة إلى القبائل التى كثر انتشارها في أمصار العراق بعد الفتح الإسلامى. وينظر: في اللهجات العربية د.إبراهيم أنيس ص٦٠ ط الأنجلو ١٩٨٤م.

وبها قرأ القرآن حمزة والكسائى وخلف[٥٨]، وقد أفردها بالتصنيف بعض العلماء كابن القاصح في كتابه "قرة العين في الفتح والأمالة بين اللفظين". ذكر ابن أشته في "المصاحف" عن أبى حاتم قال: احتج الكوفيون في الإمالة بأنهم وجدوا في المصحف الياءات موضع الألفات، فاتبعوا الخط وأمالوا ليقربوا من الياءات. فليمرن القارئ لسانه على إمالة الفتحة والألف من نحو: عالم وخاتم مثلا.

٣٣- الشين التى كالجيم[٥٩] وهى شين يقل تفشيها واستطالتها، وتتراجع قليلاً متصعدة جهة الجيم... وقد مثل لها ابن سنان الخفاجى[٦٠] وأبو حيان والمرادى والدمامينى بقولهم في"أشدق"[٦١] شبه "أجدق" بشين كالجيم.

٣٤- الصاد التى تكون كالزاى[٦٢]، وهى صاد يقل همسها ويحصل فيها ضرب من الجهر لمضارعتها الزاى فيحدث فيها لذلك جبر ما[٦٣].

وشاهد هذا الحرف: مثل من أمثال العرب رواه الأصمعى ويعقوب، وابن جنى، وأبو حيان وكتب الأمثال والمعجمات.

قالوا: لم يحرم من فُصْدَ له[٦٤]، بصاد كالزاى.

---

(٥٨) الأتحاف ٢٤٨/١ وقال: "ووافقهم الأعمش".

(٥٩) ذكرها سيبويه ٤٣٢/٤ بتح هارون وذكر أنها من الحروف المستحسنة.

(٦٠) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى تصحيح وتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدى ص٢٢ ط مكتبة صبيح ١٩٥٣م.

(٦١) الأشدق: الواسع الفم البليغ [شيخ].

(٦٢) الكتاب ٤٣٢/٤ تح هارون، وسر الصناعة ٤٦/١ وهى من الحروف المستحسنة.

(٦٣) يعلل سيبويه تقريب الصاد من الزاي بالتماس الخفة فيقول: " وإنما دعاهم إلى أن يقربوها: أن يكون عملهم من وجه واحد وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد". علم الأصوات عند سيبويه وعندنا للأستاذ شاده. مجلة الجامعة المصرية س٢ ع٥ مايو ١٩٣١م ص٢٠، والكتاب تح هارون ٤٧٨/٤.

(٦٤) وفي رواية (فصد) بصاد خالصة، وفي رواية (فزد) بزاى خالصة، وفي قول (قصد) بالقاف فالصاد. وكل مضموم الأول ساكن الثانى تخفيفاً، وقياس ثانية الكسر. لأنه فعل ماض مبنى للمجهول، يحكون أن رجلين باتا عند أعرابى فالتقيا صباحاً فسأل أحدهما صاحبه عن القرى فقال: ما قريت لكن فصد لى. فقال الأول: لم يحرم من فصد له؛ أى لم يحرم القرى من فصدت له الراحلة: فحظى بدمها. يضرب مثلا فيمن طلب ونال بعض المقصد [شيخ] وورد المثل في مجمع الأمثال للميدانى ١٢٦/٢ بنفس اللفظ ط ١ المطبعة البهية بمصر ١٣٤٢هـ.

وقد قرأ خلف عن حمزة "الصراط" في كل القرآن بصاد كالزاى[٦٥].

وقال سيبويه في فصل غير هذا الفصل من كتابه: الصاد الساكنة إذا كانت بعدها الدال، وذلك نحو مصدر وأصدر والتصدير - ضارعوا بها أشبه الحروف بالدال من موضعه، وهى كالزاى، لأنها مجهورة غير مطبقة، ولم يبدلوها زاياً خالصة كراهية الإجحاف بها للإطباق، وسمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زاياً خالصة[٦٦]... إلخ.

٣٥- ألف التفحيم[٦٧]، وهي بين الألف والواو قال سيبويه: "يعنى بلغة أهل الحجاز في قولهم: الصلاة والزكاة والحياة. ولذلك كتبت هذه الكلمات في المصحف بالواو الصلوة والزكوة والحيوة"[٦٨].

٣٦- الكاف التى بين الجيم والكاف[٦٩].

٣٧- الجيم التى كالكاف[٧٠].

ومن هذين الحرفين مأخذ حرف (الجاف) فسنقتلهما علماً حين عرضنا لحرف (الجاف) ونقدنا لصنيع المجمع اللغوى.

---

(٦٥) الإتحاف ١/٣٦٥ وقال "ووافقه المطوعى.

(٦٦) الكتاب ٢/٤٢٦ ط الأميرية، ٤/٤٧٧، ٤٧٨ يتصرف تح هارون.

(٦٧) الألفات لابن خالويه تح د. على حسين البواب ص١٦ ط١ مكتبة المعارف بالرياض ١٩٨٢م وذكر سيبويه ٤/ ٤٣٢ تح هارون أنها من الحروف المستحسنة، ويلاحظ أنه عدها مع الصوامت وقد عللنا لمثل هذا.

(٦٨) قال الخليل في وجه كتابة هذه الكلمات بالواو "ليعلم أن الواو بعد الياء، ويقال: بل كتبت على لغة من يفخم الألف التى مرجعها إلى الواو". العين للخليل تح د. مهدى المخزومى، د. إبراهيم السامرائى مادة (ح ى و) ط ١ مؤسسة الأعلمى بيروت ١٩٨٨م.

(٦٩) الكتاب ٤/ ٤٣٢ تح هارون، وسر الصناعة ١/٤٦ وذكر ابن جنى أنها من الفروع غير المستحسنة ولا يؤخذ بها في القرآن ولا في الشعر ولا تكاد توجد إلا في لغة ضعيفة مرذولة غير متقبلة.

(٧٠) ذكرها ابن دريد في الجمهرة ١/٢٤ تح د. رمزى بعلبكى ط دار العلم للملايين ١٩٨٧م وقال: "وهى سائرة في اليمن مثل جمل إذا اضطروا قالوا كمل".

٣٨- الجيم التى كالشين(٧١) وأكثر ما يكون ذلك إذا سكنت وبعدها دال(٧٢) أو تاء مثل قولهم في (الأجدر): شبه (الأشدر) وفي (اجتمعوا) شبه (اشتمعوا) بجيم كالشين في المثالين.

٣٩- الضاد الضعيفة(٧٣). قال ابن خروف: هى المحرفة عن مخرجها يمنياً وشمالاً(٧٤). ويسع القارئ أن ينطق بالضاد في (ضرع) محرفة عن مخرجها حتى لا تظهر فيها فخامة الضاد.

وعندنا كلمة حق، علمناها بمشافهة الناس، فيجب أن نقولها مصرحة: إننا رأينا أكثر الناطقين بالضاد ينطقون بالضاد ضعيفة محرفة(٧٥).

٤٠- الصاد التى كالسين(٧٦). وقد كان بعضهم ينطق بـ "صابر" شبه "سابر" بصاد كالسين.

٤١- الطاء التى كالتاء(٧٧). وقد نطق بعضهم بـ "طال" شبه "تال" بطاء كالتاء. ولعل في هذا الحرف حكماً بين الأستاذ محمود عزمى وخصومه!!

---

(٧١) ذكرها ابن سنان في سر الفصاحة ص ٢٢ ومثل لها بقولهم (خرشت) في قولهم (خرجت). ووصفها ابن جنى في سر الضاعة ٤٦/١ بأنها غير مستحسنة.

(٧٢) جعل هذا الحرف من الحروف غير المستحسنة لأنهم كرهوا فيه الجمع بين الشين والدال لما بينهما من التباين فالشين مهموس رخو والدال مجهور شديد، وينظر: أصوات اللغة العربية د. عبد الغفار هلال ص ٧٨ ط ٢/ سنة ١٩٩٦م.

(٧٣) ذكرها ابن سنان في سر الفصاحة ص ٢٢، وابن جنى سر الضاعة ٤٦/١ ووصفها بأنها غير مستحسنة.

(٧٤) ارتشاف الضرب لأبى حيان تح د. مصطفى النماس ٩/١.

(٧٥) الضاد التى ننطقها اليوم كما وصفتها كتب الصوتيات هى صوت لثوى أسنانى مغلق غير مهموس، وهو غير الضاد العربية القديمة التى ليست مغلقة انفجارية بل هى احتكاكية أو رخوة تخرج من أول حافة اللسان، وما يليه كما يفهم من أوصاف السابقين لها. علم الصوتيات د. عبد الله ربيع محمود، د. عبد العزيز علام ص ٢٢٨ ط مصورة عن مكتبة الطالب الجامعى مكة المكرمة.

(٧٦) ذكرها ابن سنان في سر الفصاحة ص٢٢، وابن جنى في سر الضاعة ٤٦/١ ووصفها بأنها غير مستحسنه، وذكر د.عبد الغفار هلال أنها من لغة بنى العنبر، وينظر أصوات اللغة العربية د.هلال ص٧٨.

(٧٧) سر الفصاحة ص ٢٢، وسر الضاعة ٤٦/١ ووصفها ابن جنى بأنها غير مستحسنة. وقد رمز لها ابن خلدون بطاء تعلوها نقطتان وينظر: كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية للأستاذ شفيق غربال. مجموعة البحوث والمحاضرات لمجمع اللغة العربية بالقاهرة الدورة ٢٥ ص ١٥٧.

٤٢- الظاء التى كالثاء(٧٨). وقد نطق بعضهم بـ "ظلم" شبه (ثلم) بظاء كالثاء.

٤٣- الباء التى كالفاء(٧٩)، فينطق بهذا الحرف بين الباء والفاء والباء أغلب، وقد كثر استعمال العرب ـ متقدميهم ومتأخريهم - لهذا الحرف فيما عربوه من الألفاظ فقالوا (برند) بباء كالفاء.

وقد عبر أبو حيان والقلقشندى عن هذا الحرف بـ "الباء الموحدة المشربة الفيبوية".

إذن ننتهي الآن من إيضاح الحروف التى سردها سيبويه على اختصار، وإن كان القارئ عدها ثلاثة وأربعين على حين سردها سيبويه اثنين وأربعين وكلا العددين له توجيه نذكره في حينه.

ولنا الآن أن نتساءل: هل يقف تعداد الحروف عند هذا الحد؟

والجواب في فم التحقيق العلمي يملى علينا: أن الحروف العربية فوق هذا التعداد فلننتظر.

لأمر ما تناسى سيبويه حيث سرد هذه الحروف حرفين قد ذكرهما في موضع آخر من كتابه(٨٠) هما:

٤٤- الشين التي كالزاى(٨١).

٤٥- الجيم الذى كالزاى(٨٢).

وقد عقب سيبويه هذين الحرفين بقوله "إن ذلك عربى كثير، ولا يجوز أن يجعلا زايا خالصة لأنهما ليس من مُخْرَجهما(٨٣).

---

(٧٨) سر الفصاحة ص ٢٢، وسر الصناعة ٤٦/١، وهى من الحروف غير المستحسنة.

(٧٩) الكتاب ٤/ ٤٣٢ تح الشيخ هارون، ووصفها سيبوية بأنها غير مستحسنة. وذكر ابن عصفور أنها كثيرة في لغة الفرس وغيرهم من العجم. الممتع في التصريف لابن عصفور ٦٦٧/٢..

(٨٠) جـ ٢ ص ٤٢٧ [شيخ].

(٨١) مثل سيبويه للشين التى كالزاى بقوله: "وذلك قولك أشدق فتضارع بها الزاى" ثم علّق على ذلك بقوله: "والبيان أكثر وأعرق، وهذا عربى كثير". الكتاب ٢/ ٤٢٧ ط الأميرية، ٤٧٩/٤ تح هارون.

(٨٢) الكتاب ٤٢٧/٢ ط الأميرية، وأصوات اللغة العربية ط. عبد الغفار هلال ص ٧٦.

(٨٣) الكتاب ٤٨٩/٤ تح هارون.

وهناك أربعة حروف أخر يجدها الباحث في أطواء أحاديث السيرافي وابن خروف وأبى حيان والمرادى وأبى العلاء المعرى وهي:

٤٦- الفاء التي كالباء، فتنطق بهذا الحرف بين الفاء والباء والفاء أغلب. ومثاله فرند(٨٤) بفاء كالباء(٨٥).

٤٧- القاف التى كالكاف المعقودة، فتنطق بهذا الحرف بين القاف والكاف(٨٦).

قال ابن سينا: وأما الكاف التى تستعملها العرب في عصرنا بدل القاف فهى تحدث حيث تحدث الكاف إلا أنها أدخل قليلاً والحبس أضعف(٨٧).

وقال السيرافي: رأينا من تكلم بالقاف بينها وبين الكاف(٨٨).

وقال أبو حيان: وقد غلبت القاف المعقودة الآن في لسان البوادى من العرب حتى لا يكاد عربى ينطق إلا بها، ولا يوجد فيهم من ينطق بالقاف على النطق الموصوف في كتب النحويين والمنقول تواتراً عن المقرئين من أهل الأداء(٨٩).

---

(٨٤) البرند والفرند: السيف أو ماؤه الذى يجرى فيه أو وشيه [شيح].

(٨٥) ذكرها ابن عصفور في الممتع في التصريف ٦٦٧/٢، وأبو حيان في الارتشاف ٩/١.

(٨٦) قال ابن دريد: فأما بنو تميم فإنهم يلحقون القاف بالهاء فتغلظ جداً فيقولون للقوم: الكوم، فتكون القاف بين الكاف والقاف، وهذه لغة معروفة في بنى تميم.

قال الشاعر:

ولا أكول لكدر الكوم كد نضجت ... ولا أكول لباب الدار مكفول

• الجمهرة ٥/١ ط دار صادر.

(٨٧) أسباب حدوث الحروف لابن سينا راجعه طه عبد الرؤوف ص ١٧ ط ٢ الكليات الأزهرية ١٩٧٨م. وينسب أستاذنا الدكتور أمين فاخر هذا الصوت إلى اللهجة القطرية الحديثة: وينظر لفضيلته اللهجة القطرية الحديثة وصلتها باللهجات العربية القديمة ص ٥٧ ط ١ ١٩٨٣م.

(٨٨) الارتشاف ٩/١.

(٨٩) الارتشاف ٩/١.

وانظر أبا العباس القلقشندى إذ يذكر في "صبح الأعشى"(٩٠) أن "الحروف العربية تبلغ سبعة وأربعين حرفاً، ولا يوجد ذلك في لغة أمة من الأمم ثم يقول: "أضربنا عن ذكرها"(٩١).

٤٨ - لام التضخيم. وقد عدَّ السيرافى هذا الحرف فيما عد.

قال ابن سينا: وهاهنا لام مطبقة نسبتها إلى اللام(٩٢) نسبه الطاء إلى التاء، وتكثر في لغة الترك، وربما استعملها المتفيهق من العرب(٩٣).

٤٩ - ألف الإمالة اليسيرة(٩٤) وتسمى "التى بين اللفظين"(٩٥) وهذه لم يعتدها سيبويه واعتدها كثير من علماء العربية والقرآن قال ابن خروف: الألف أربع: ألف الإمالة المحضة، وألف التفخيم(٩٦) والألف التى بين اللفظين(٩٧)، ولم يذكرها سيبوية(٩٨).

---

(٩٠) جـ ٣/ ص ٢١ [شيخ].

(٩١) صبح الأعشى جـ ٣/ ٢١ ط المطبعة الأميرية ١٩١٤م. وقال "أضربنا عن ذكرها لعدم تعلقها بالخط الذى نحن بصدده".

(٩٢) في أسباب حدوث الحروف ص ٢٥: "نسبتها إلى اللام المعروفة".

(٩٣) أسباب حدوث الحروف ص ٢٥.

(٩٤) يلاحظ أن الشيخ وضع هذا الصوت مع ما يسمى بالأصوات الصامتة ذلك لأنه، كما سبق اتبع القدامى في استخدام لفظ الحرف فيما يتعلق بالصوامت وبالحركات أحياناً.

(٩٥) النشر في القراءات العشر ٢/ ٣٠ وسماها أيضا بالتقليل والتلطيف وبين بين والامالة الوسطى ووصفها بأنها جائزة في القراءة جارية في لغة العرب.

(٩٦) في الجريدة: "ألف التضخيم".

(٩٧) قد يوافق القارئ رأى السيرافى المتقدم فيعد "الجمهرة المخففة" ثلاثة أحرف، وقد يحسب الواو والياء الممدودين حرفين مستقلين فتزداد بذلك الحروف [شيخ]. ومن هذا التعليق يتأصيل استخدام الشيخ مصطلح الحرف بنفس ما استخدمه القدامى لا سيما عند قوله "يحسب الواو والياء الممدودين حرفين مستقلين".

(٩٨) ارتشاف الضرب ١/ ٨.

هذه تسعة وأربعون حرفاً[٩٩] تباهي العربيــة بهـا اللغـات، وقـد كـان أبـو العلاء المعـرى يسـتعمل بعضهـا – في كتابيـه : عبـث الوليـد، ومعجـز أحمـد – استعمال الرفاهية في اللغة، ولكننا الآن في حاجة إليها، لوثاقة اتصالها بـالحروف الأجنبية التى طغت على العصر الحاضر، وانتظامها في لهجـات المسـتعمرين مـن شرقيين وغربيين.

ومن أعجب ما رأينا أن تتشابه هذه الحروف على بعض علمائنـا القدامـى عند مواجهة اللغـات الأخـرى، فيذهلـون عمـا سـطروا وعرفـوا مـن أمـر هـذه الحروف[١٠٠].

وقد وقع سيبويه نفسه في هذا التشابه مرتين في كتابـه وكذلـك ابـن سـينا وابن دريد وابن فارس[١٠١]!!

فللقـارئ أن يرتقـب – أو يلاحـظ – تفصيـلاً جامعـاً لمقارنـة، حروفنـا بالحروف الأفرنجية بعد أن رأى مثلاً:

أن الحرف الأفرنجي (J): هو الحرف العربى الذى يسميه علماؤنـا (الجيـم التى كالشين).

وأن الحرف الأفرنجي (P): هو الحرف العربى الذى يسميه علماؤنا (البـاء التى كالفاء).

---

(٩٩) يلاحظ أن الشيخ، ومن قبله القدماء، وصلـوا بعـدد الحـروف العربيـة إلى هـذا العـدد (تسـعة وأربعـون حرفاً) لأنهم استعملوا مصطلح الحرف للدلالة على ما يعرف بـالوحدات الصوتيـة، والصـور الصوتيـة، ولا يعنى هذا أنهم خلطوا بين النوعين أو لم يعرفوا الفرق بينهما، فكل الدلائـل تشـير إلى عكـس هـذا، فهم حين قسموا الحروف إلى حروف أصـول وحـروف فـروع أدركـوا الفـرق بـين الوحـدة الصوتيـة والصورة الصوتية، فالمسألة إذا تعود إلى اختلاف التسمية، واستعمال مصطلـح الحـرف عندهـم للدلالـة على ما يشمل الوحدة الصوتية والصورة الصوتية.

(١٠٠) لعل الشيخ يشير هنا إلى ما جاء في أسباب حدوث الحرف لابن سينا ص ٢٣ وما بعدهـا، حيـث عقـد ابن سينا فصلاً تحت عنوان: الفصل الخامس، في الحروف الشبيهة بهذه الحروف وليست عربية، وذكـر في هذا الفصل اللام المطبقة والفاء التى كالباء..

(١٠١) لعله يشير إلى ما نقله السيوطى في المزهر عن ابن فارس من قوله: (سمعت ابن دريـد يقـول: حـروف لا تتكلم العرب بها إلا ضرورة، فـإذا اضطـروا إليهـا حولوهـا عنـد التكلـم بهـا إلى أقـرب الحـروف مـن مخارجها) المزهر ٢٧٢/١ تح محمد أحمد جاد المولى وآخرين ط١ دار إحياء الكتب العربية. د.ت.

وأن الحرف الأفرنجى (V): هو الحرف العربى الذى يسميه علماؤنا (الفاء التى كالباء) .. الخ.

وللقارئ أن يرتقب بياناً لموقف المجمع اللغوى تجاه ما يسمونه حرف (الجاف) فوداعاً إلى لقاء(١٠٢).

ودعنا القارئ من وراء حديثنا الثانى(١٠٣) تاركين بين يديه تسعة وأربعين حرفاً عربياً قد غيَّر تعدادها ما تعلمه الناطقون بالضاد من كتب الهجاء أن الحروف العربية تسعة وعشرون حرفاً. وقد أصبحت الحروف الجديدة تطلب إلى الأفواه جديداً من حركات الألسنة ونبرات الأصوات، وتطلب إلى الأقلام جديداً من الصور والرسوم.

ونتطرق - اليوم - إلى البحث عن بعض هذه الحروف - ولعل حرف الجاف أولى الحروف ببدء البحث؛ لأنه الحرف الذى أعلنه المجمع اللغوى على حفاوة مقصوراً عليه دون إخوته.

ولن يسحرنا تقديرنا للمجمع اللغوى من أن نحكم على هذا الحرف حكومة الحق وأن نؤدى له واجب النقد الرصين.

تحيط بحرف الجاف أسئلة تتجاذبة من مختلف نواحيه، وتمتحنه في شتى أطواره، ونحن نسجل هذه الأسئلة في فصول قصارٍ.

١- ما المقصود من حرف الجاف؟

٢- أهذا الحرف من زيادة المجمع اللغوى على الحروف العربية؟ أم له أصل فيها؟.

٣- ماذا يؤديه هذا الحرف؟.

٤- هل وضع المجمع اللغوى رسم هذا الحرف؟ وما حكم التحقيق في ذلك الرسم؟.

---

(١٠٢) الأهرام ١٧/٥/١٩٣٦م ص ١٣.

(١٠٣) الأهرام ١٧/٥/١٩٣٦م [شيخ].

٥- ما حكم التحقيق في لفظ (الجاف) الذى وضعه المجمع اللغوى اسماً لهذا الحرف؟.

فأما المقصود من حرف الجاف فيتلخص إيضاحه في نطقك بالحرف متوسطاً به بين الجيم والكاف، وهذا الحرف شائع على ألسنة أكثر المصريين إذْ يستعملونه بدل الجيم الفصحى. فإذا استمعت إلى حديث مصرى يقول "جمل، جيل، رجل ، حج، جاء ... الخ" أحسست من نطقه بتلك الكلمات حرفاً بين الجيم والكاف[١٠٤] على حين يحسب هو أنه ينطق بالجيم العربية.

وأما موقف المجمع اللغوى تجاه حرف الجاف فعجيب، إذْ أعلن للناس هذا الحرف في صورة يحسب رائيها أن المجمع قد جاد على اللغة العربية به كى يكمل لها نقصاً ويرتق بها فتقاً!.

لم يكن هذا الحرف غريباً عن اللغة العربية، بل هو أحد حروفها، وربيب عروبتها، وبلة لسانها، وشاغل علمائها.

وقد رآه القارئ فيما سبق أن عددناه من الحروف، ونذكر ممن عدَّه في حروف العربية: سيبويه، والسيرافى، وابن جنى، والرمانى، وابن عصفور، وابن مالك، وابن خروف، وأبا حيان، وابن أم قاسم، والدمامينى، وكذلك ابن دريد وابن فارس على نزعتهما[١٠٥].

ويرجع مأخذ هذا الحرف من أحاديث علمائنا إلى كلمتين:

أولاهما: الكاف التى بين الجيم والكاف.

وآخرهما: الجيم التى كالكاف.

---

(١٠٤) الجيم القاهرية - كما وصفتها كتب الصوتيات الحديثة - صوت من أقصى الحنك مغلق مهتز، وطريقة إنتاجه أن يخرج الهواء مارًّا بالحنجرة فيهتز الوتران الصوتيان وبين أقصى اللسان، وأقصى الحنك يحدث غلق محكم يمنع الهواء من المرور ثم يعقبه انفجار معه صوت الجيم التى ننطقها في القاهرة. علم الصوتيات د.عبد الله ربيع محمود، د. عبد العزيز علام ص ٢٢٤، ٢٢٥.

(١٠٥) لعل الشيخ يشير هنا إلى أن ابن دريد يجعل استعمال هذه الأصوات لا يكون إلا في الضرورة حيث يقول ابن دريد: "وهذه الحروف تزيد على هذا العدد إذا استعملت فيها حروف لا تتكلم بها العرب إلا ضرورة" الجمهرة ٤١/١ تح د. رمزى بعلبك.

وقد عدهما أبو الفتح بن جنى، وأبو الحسن بن عصفور، وأبو عبد الله بن مالك حرفين.

وذلك أنهم رأوا من ينطق بـ "رجل" شبه (ركل) بجيم كالكاف.

وعدّهما سيبويه حرفاً واحد؛ لأنه رأهما لا يختلفان في النطق.

قال ابن أم قاسم: جعل سيبويه الكاف كالجيم والجيم كالكاف: حرفاً واحداً، وعدهما أبو الفتح وتبعه ابن عصفور وابن مالك حرفين مراعاة للأصل.

وقال أبو حيان: موضع الخلاف بينهم الكاف بينها وبين الجيم، والجيم التى كالكاف. فجعل سيبويه ذلك حرفاً واحداً؛ لأن النطق بها لا يختلف وإنما اختلف بالأصل، فراعى سيبويه النطق بها فجعلها حرفاً واحداً، وراعى أبو الفتح الأصل. وما قاله سيبويه هو الصحيح(١٠٦).

وقد أشرنا من قبل إلى الاختلاف في تعداد الحروف من أجل ذلك(١٠٧).

وننتقل الآن إلى الناطقين بهذا الحرف:

قال ابن دريد في (الجمهرة): الحرف الذى بين الجيم والكاف لغة سائرة في اليمن مثل: جمل(١٠٨) .. الخ.

وقال ابن فارس في مجمل اللغة: الحرف الذى بين الكاف والجيم هو من الحروف التى يجوز فيها الإبدال، وهو لغة سائرة في اليمن مثل جمل .. الخ.

ونقل أبو حيان(١٠٩) والمرادى: أنها لغة في اليمن كثيرة في أهل بغداد.

وفي رأينا أن هذا الحرف الذى تكلم به أهل بغداد وشاع على ألسنة المصريين – كما قدمنا – إنما نزل على مصر وبغداد من اليمنيين الذين دخلوها

---

(١٠٦) الارتشاف ١/٨ ونص ما جاء فيه "وفروع تستقبح، وهى كاف كجيم فرع عن الكاف الخالصة وهى لغة في اليمن كثيرة في أهل بغداد يقولون في كَمَل جَمَل، وجيم ككاف فرع عن الجيم الخالصة يقولون في رجل رَكُل يقربونها من الكاف، وعد سيبويه هذا حرفاً واحداً؛ لأن النطق لا يختلف، وراعى ابن جنى الأصل فعدّ ذلك حرفين وتبعه ابن عصفور وابن مالك".

(١٠٧) ينظر التعليق رقم ٣٨ من هذا البحث.

(١٠٨) الجمهرة ١/٤٢ تح د. رمزى بعلبكى.

(١٠٩) الارتشاف ١/٨.

في ظل الفتح العربى، أو في ظل التجارة، أو في ظل ما دعت إليه الحاجة من شتى الشئون الاجتماعية.

ومعنا الجاحظ يؤيدنا في رأينا. إذ يقول في "البيان والتبيين": "وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب، ولذلك نجد الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر"(١١٠).

وكذلك معنا ابن خلدون إذ يقول في "مقدمة العبر": إن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية(١١١).

وأما الفائدة التى ترتجى من وراء هذا الحرف فإن جلالتها تتوضح في تأدية هذا الحرف مؤدى الحرف الأفرنجى (G) في أحد جانبيه(١١٢).

ومؤدى الجيم العبرانية والسريانية

وأنت خبير بأن الحضارة الأجنبية قد طفت على العصر الحاضر، وملأت جوانبه بأسماء رجالاتها، وبلدانها، ومخترعها، وما يلابس ذلك.

وقد رأينا مترجمينا ومعربينا يترجمون هذا الحرف ويعربونه: مرة بالجيم، ومرة بالكاف فيقولون مثلاً: (إنكلترا) مرة، و(إنجلترا) مرة أخرى(١١٣) "وليس

---

(١١٠) البيان والتبيين ١٨/١ بتصرف تح الشيخ عبد السلام هارون ط ٤ الخانجى، وفيه "ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظ من ألفاظ أهل الكوفة.."

وينقل الجاحظ هنا إحدى صور الصراع اللغوى الناتج عن احتكاك أهل اللغات، ولمزيد من البحث في الصراع اللغوى وصوره ينظر: معالم اللهجات العربية د. عبد الحميد أبو سكين ص ٣٦ - ٣٩ - ط مصورة عن ط ١٩٧٨م.

(١١١) مقدمة ابن خلدون ص ٣١٨ ط المطبعة الأزهرية. وهنا يذهب ابن خلدون إلى أن سلطان اللغة الغازية هو السبب في انتشارها. وهذا محل خلاف بين العلماء، وينظر مناقشة هذا في: شذرات من علم اللغة د. شعبان عبد العظيم ص ٢٧، ٢٨ ط مصورة عن ط ١٩٨٤م.

(١١٢) صوت الجيم (G) في كل من الإغريقية واللاتينية خلا من التعطيش وظل هكذا في الألمانية، ولكنه في الفرنسية والإنجليزية قد تطور في كثير من الكلمات فأصابه التعطيش حين وليه حركة أمامية مثل: c.i وظل على حاله؛ أى دون تعطيش حين وليه حركة خلفية أو خلا من الحركة.

وينظر: الأصوات اللغوية د. إبراهيم أنيس ص ٨٠ ط الأنجلو ١٩٨٤م.

(١١٣) هذا الحرف يكتب جيماً في مصر، وفي الحجاز يقابل الحرف (ق) وفي العراق وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن يقابل الحرف (ك) وفي الشمال الأفريقى قاف مثلثة. ويُنظر: مشكلة كتابة الأسماء في=

ذلك بكاف في الدلالة بل هو تغيير للحرف من أصله[114]"

- كما رأينا اللهجات الأعجمية في آسيا التي اتخذت الحروف العربية لنطقها وكتبها مثل الفارسية والأردية والتركية[115] والمالية[116] قد اضطرت - لشدة احتياجها - إلى زياة هذا الحرف وأترابه على التسعة والعشرين، وهى تظن أنها قد زادت حروفاً أعجمية لا تتصل بألسن العرب

وقد اضطر ابن خلدون - في تاريخه - إلى زيادة هذا الحرف وأترابه[117] وهو يظن كذلك أنها[118] / حروف أعجمية لم يمسها العرب، وأن الحروف العربية لا تتجاوز ثمانية وعشرين، فانظر حديثه في "مقدمة العبر": "إن أهل الكتاب من العرب اصطلحوا في الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها كوضع: ألف وباء وجيم وراء إلى آخر الثمانية والعشرين، وإذا عرض لهم الحرف الذى ليس من حروف لغتهم بقى مهملاً عن الدلالة الكتابية، مُغْفَلاً عن البيان، وربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذى يليه من لغتنا قبله أو بعده، وليس ذلك بكاف في الدلالة، بل هو تغيير للحرف من أصله. ولما كان كِتَابُنا مشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابنا ولا اصطلاح أوضاعنا، اضطررنا إلى بيانه، ولم نكتف برسم الحرف الذى يليه - كما قلنا - لأنه عندنا غير واف بالدلالة فاصطلحت في كتابى هذا ... ليعلم

=الدراسات التاريخية ووسائل الإعلام د. سامى حماس الصقار مجلة الدارة س ١٨ ع ٢ ١٤١٣هـ ص ٢٢٧، ٢٢٨ بتصرف.

(١١٤) من كلام ابن خلدون في مقدمته ١/ ٢٦٠ تح د. على عبد الواحد وافى ط لجنة البيان العربي ١٩٥٧م.

(١١٥) اللغة التركية تُكْتب الآن بالحروف اللاتينية وذلك منذ ثورة كمال أتاتورك.

(١١٦) لعله يقصد بالمالية لغة الملايو، وهى إحدى اللغات الهندية التى كتبت بالخط العربى، وزادت عليه حروفاً منها: (ڭ) كاف فوقها نقطه، وتنطق (جا).
وينظر: عبد الفتاح عبادة. انتشار الخط العربي ص ٦٠ - ٦١ ط الكليات الأزهرية د. ت.

(١١٧) من الحروف التى زادها ابن خلدون بالإضافة إلى هذا الحرف: الطاء المنقوطة بنقطتين إشارة إلى أن نطقها بين الطاء والتاء، والصاد التى وسطها زاى إشارة إلى أن الصاد تنطق مشمة بالزاى.
وينظر: كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية للأستاذ شفيق غربال.
مجموعة البحوث والمحاضرات لمجمع اللغة العربية بالقاهرة الدورة ٢٥ ص ١٥٧.

(١١٨) الأهرام ٨/٦/١٩٣٦م ص ٧.

القارئ أن الحرف متوسط فينطق به كذلك فتكون قدد للناعليه، ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذى من لغتنا وغيّرنا لغة القوم"(١١٩).

وإذا كان ابن خلدون قد زاد حروفاً يظنها أعجمية، لأجل أخبار البربر وبعض العجم، فنحن أحق وأولى بأن نزيد حروفاً نعلمها عربية، لأجل حضارتنا الوسيعة التى تزيد أضعافاً مضاعفة عما كان أمام ابن خلدون من "أخبار البربر وبعض العجم"!!.

وإذا صح قول الاجتماعيين: التاريخ يعيد نفسه، فإن القارئ يرى – في قضيتنا – كيف أعاد التاريخ نفسه، وكيف صار موقفنا في بعث هذا الحرف للغة العربية شبيهاً بموقف الرومان قديماً إذْ أحسوا من أفواههم امتياز التصويت بهذا الحرف نفسه عن التصويت بحرف الكاف (K) ورأوا حاجتهم داعية إلى جلاء هذا الحرف الجديد عليهم فانحرفوا بحرف (C) قليلاً وانتجوا حرف (G) ومن أجل ذلك يرى القارئ القرابة بين صورتى الحرفين، ويرجع ذلك كله أصالة إلى (الهيراتيكية) المصرية القديمة، ولم يُستعمل الحرف الجديد إلا بعد منتصف القرن الثالث قبل الميلاد.

ويقول (بلو تارخ) إن هذا الحرف وضعه (اسبيريس كارفيليس رفجا) حوالى سنة ٢٩٣ قبل الميلاد، فيكون هو أول من نطق بلقب أسرته (رفجا) بجيم كالكاف: بدل "رفكا".

ويُقال إن الذى أدخله هو "كلوديس"..

وقد وفد هذا الحرف من الرومانية إلى اللغات الأفرنجية الناطقة به اليوم وانخرط في أسلاكها.

وأما رسم هذا الحرف كما يراه القارئ (ش١، ش٢)(١٢٠) فإن المجمع لم

(١١٩) المقدمة لابن خلدون ١/٢٦٠ تح د. على عبد الواحد وافى.
(١٢٠) ينظر هذه الأشكال في نهاية هذا البحث.

يَضَعْه وضعاً، وإنما أخده أخذاً من بعض الأعاجم[١٢١] المتأخرين الذين ظنوه أعجمياً فوضعوه على ما يهوون!.

وهو رسم لا تستساغ له علة، ولا يمتد له سبب.. وأى شعور تشعرك به كاف حملت فوق كاهلها ثلاث نقط[١٢٢] كأنها الأثافى مقلوبة الوضع؟ أفيشعرك هذا الرسم بكاف بين الجيم والكاف؟ أفيشعرك بجيم كالكاف؟ أفعلم لهذه النقط الثلاث مقاماً من التوجيه؟ عجباً!.

إن الحرف الذى أمامنا يتوسط نطقه بين الجيم والكاف، فلا فرار من وجوب رسمه بوجه من وجهين:

١ - كاف تحتها نقطة، تُعد رمزاً للجيم كما في (ش ٣).

٢ - جيم تصاحبها كاف صغيرة كما في (ش ٤).

وبأحد هذين الوجهين يحقق الرسم منطق الحرف في توسطه بين الجيم والكاف.

ولسنا نبتدع هذا من عندنا، وإنما رأيناه في كتب من تعرض له من قدامى المؤلفين للعربية، فقد جعل ابن سنان الخفاجى تلميذ المعرى في (أسرار الفصاحة) الدلالة على توسط هذا الحرف بين حرفين هى: أن يكتب أحد الحرفين اللذين توسط بينهما حرفنا، ثم يقرنه بالآخر مختصرا[١٢٣].

---

(١٢١) هذا مما أضافة الفرس لحروف الهجاء العربى، وينظر الأستاذ عبد الفتاح عبادة. انتشار الخط العربي ص ٦٥.

(١٢٢) اختار المجمع الرمز لهذا الصوت بكاف فوقها ثلاث نقط، و لم يكتبها كافاً عليها فتحة خوفاً من الالتباس بالكاف المشكولة بالفتح.

وعلى أية حال فقد اعتبر بعض الدارسين هذا الرسم رسماً اعتباطياً؛ لأن مائة وخمسين مليون مسلم من الشرقيين يكتبون الحرف g كافاً تعلوه فتحه، فكيف يجوز أن يطلب منهم أن يستعيضوا عن ذلك بكاف تعلوها ثلاث نقط.

أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة د. محمد رشاد الحمزاوى ص ٢٠٧ د دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨٨م.

(١٢٣) كان ذلك تطبيقاً عملياً في المخطوط، وقد أشار إلى ذلك الشيخ عبد المتعال الصعيدى في هامش ٢ ص ٢٢ من المطبوعة.

بل كان ابن خلدون مكثراً من استعمال هذا الحرف في تاريخه على الوجه الذى نص عليه في المقدمة بقوله: "الكاف المتوسطة بين الكاف الصريحة والجيم أضعها كافاً وأنقطها بنقطة الجيم واحدة من أسفل"[١٢٤].

فإذا تخيرنا أحد الوجهين اقتدرنا على النطق بلفظ (إنجلترا) – مثلاً – صحيحاً وعلى كتابته صحيحاً كما في (ش ٩، ش ١٠).

وأما لفظ (الجاف)[١٢٥] الذى وضعه المجمع اللغوى اسماً لهذا الحرف فهو لفظ لا تقره اللغة العربية، ولا يستعذبه لسانها؛ لأن وضعه جاء منافراً لوضع أسماء الحروف، وأسلوبه شذ تائهاً عن أسلوبها، فكيف تؤاخيه وتواطنه؟!.

انظر إلى أسماء الحروف العربية تجد دستورها الذى اتخذته هو البدء في هذه الأسماء بنفس الحروف المسميات، وإيضاح ذلك: أن لفظ (باء) قد بُدئ بحرف (ب) وأن لفظ (تاء) قد بُدِئ بحرف (ت) وأن لفظ (جيم) قد بُدِئ بحرف (ج) وأن لفظ (كاف) قد بُدِئ بحرف (ك) .. وهكذا جميع الحروف.

قال ابن جنى: "إن كل حرف سميته ففي أول حروف تسميته لفظه بعينه، ألا ترى أنك إذا قلت جيم فأول حروف الحرف (ج) وإذا قلت دال فأول حروف الحرف (د) وإذا قلت حاء فأول حروف[١٢٦] الحرف ما لفظت به حاء[١٢٧]".

فهل يوافق وضع المجمع اللغوى وضع هذه الأسماء؟

الجواب البصير: لا؛ لأن لفظ الجاف لا تبتدئ حروفه بمسماه (الذى هو الجيم التى كالكاف)، وإنما تبتدئ بـ (ج) التى هى بدء الحروف اسمها وينطق بها

(١٢٤) المقدمة ١/٢٦٠ تح د. على عبد الواحد وافى.

(١٢٥) يلاحظ أن الشيخ أخّر الحديث عن التسمية وقدّم عليه الحديث عن الرسم مع أن الترتيب الطبيعى – في تصورى أن يكون الحديث عن التسمية أولاً ثم يأتى الحديث عن الرمز وهذا يتفق مع مراتب وجود المثلث اللغوى المعروف بالنطق فالتسمية فالرمز.

(١٢٦) قوله "حروف الحرف" ليست في مطبوعة سر الصناعة تح د. حسن هنداوى ١/٤٢.

(١٢٧) سر الصناعة ١/٤٢.

جيماً خالصة لا تشوبها (الكافية).. ولعل المجمع اللغوى قد أراد أن يخلط في التسمية بين اسمى الجيم والكاف لأجل الدلالة!.. وقد غاب عن ذاكرته أن دلالة الأسماء العربية تكون في حروفها الأوائل!.

فالواجب علينا أولاً: محو تسمية الحرف بلفظ (الجاف) بعد أن أوضحنا خطأها الذى ركب المجمع اللغوى.

والواجب علينا ثانياً: أن يُسْتبدل بالخطأ - في التسمية - صواب فما الصواب؟

الصواب المطابق للمنهاج العربى: أن نضع اسماً ذا ثلاثة أحرف تبتدئ بنفس الحرف المسمى، فيكون هو الحرف الأول من اسمه، ثم نكمله بحرفين من حروف الكاف كما في (ش٥، ش٦) أو من حرف الجيم كما في (ش٧، ش٨).

هذه هى الوجوه التى[١٢٨] تدور حول التسمية الصحيحة، نذكرها لك بعد أن ذكرنا وجهين لرسم الحرف.

فواجب عليك أن تختار مما ذكرنا لحرفنا الجديد: رسماً من الرسمين واسماً من الأسماء.

ألا تتخير أن يكون رسمه بالكاف التى تحتها نقطه؛ لأنها أسهل اختصاراً وأصرح ذكراً في حديث ابن خلدون!.

أفلا تتخير أن تنطق باسمه مثلما ينطق أكثر المصريين بلفظ (الجيم) عندك ما شئت ..وعندك وداعاً إلى معاد[١٢٩].

(١٢٨) في الصحيفة: الذى.

(١٢٩) الأهرام ١٩٣٦/٦/٨م ص ١٥.

الأشكال(١٣٠):

كَّ	كَ	كِ	جِـ ج	الكاف – الجاف	
(ش ١)	(ش٢)	(ش٣)	(ش ٤)	(ش٥)	(ش٦)

الكيم	إجيم	إنكلز	إنجلز
(ش ٧)	(ش ٨)	ش ٩)	(ش ١٠)

(١٣٠) جاءت الأشكال في حلقة ١٩٣٦/٦/٨م بعد قوله: وقال أبو حيان موضع الخلاف..." ورأيت تأخيرها إلى آخر المقال حتى يتم عرض الكلام بتمامه دون قطع ذهن القارئ.

المصادر والمراجع

١- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للبنا الدمياطى تح د. شعبان محمد إسماعيل ط١ عالم الكتب، ومكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٧م.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان الأندلسى تح د. مصطفى النماس ط١ ١٩٨٤م.

٣- أساس البلاغة للزمخشرى ط٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م.

٤- أسباب حدوث الحروف لابن سينا راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعدط٢ الكليات الأزهرية ١٩٧٨م.

٥- أصوات اللغة العربية د. عبد الغفار هلال ط٢ ١٩٩٦م.

٦- الأصوات اللغوية د. إبراهيم أنيس ط الأنجلو ١٩٨٤م.

٧- أصول النحو السماعية رسالة تقدم بها الشيخ محمد رفعت فتح الله للحصول على درجة العالمية من درجة أستاذ كلية اللغة العربية بالقاهرة رقم ٨٣٥١ مكتبة قديمة/ رسائل.

٨- أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة د. محمد رشاد الحمزاوى ط دار الغرب الإسلامى بيروت ١٩٨٨م.

٩- الألفات لابن خالويه تح د. على حسين البواب ط١ مكتبة المعارف بالرياض ١٩٨٢م.

١٠- انتشار الخط العربى عبد الفتاح عباده ط٢ الكليات الأزهرية د.ت

١١- باب الهجاء لابن الدهان تح د. فائز فارس ط١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٦م.

١٢- البدل المطابق وعطف البيان د. محمد رفعت فتح الله مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ ٢٤.

١٣- البيان والتبيين للجاحظ تح الشيخ عبد السلام محمد هارون ط٤ الخانجي.
١٤- التعريف بتحقيق كامل الكيلاني لرسالة الهنا لأبى العلاء المعرى، مقال للدكتور/ محمد رفعت فتح الله، مجلة المقتطف عدد يناير ١٩٤٥م.
١٥- التعريف بكتاب أغلاط اللغويين الأقدمين للأب أنستاس مارى الكرملى، مقال للدكتور محمد رفعت فتح الله، مجلة المقتطف عدد فبراير ١٩٣٥م.
١٦- التفكير اللغوى بين القديم والحديث، د. أحمد مختار عمر، مكتبة الزهراء د. ت.
١٧- تيسير كتابة الألف اللينة د. محمد رفعت فتح الله، ملحق محاضر جلسات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الدورة ٤٦، المطابع الأميرية ١٩٨٤م.
١٨- الجمهرة لابن دريد ط دار صادر بيروت د. ت، ونسخة بتحقيق، د.رمزى بعلبكى ط دار العلم للملايين ١٩٨٧م.
١٩- حروف أخرى جديدة يدخلها المجمع اللغوى على اللغة العربية في كتابة الأعلام الأعجمية، جريدة الأهرام عدد ١٩٣٦/٣/٣١م.
٢٠- حرف الجاف مقال - للأستاذ محمد على الدسوقى، الأهرام عدد ١٩٣٦/٣/٢٢م.
٢١- حروف اللغة العربية، مقال في الأهرام عدد ١٩٣٦/٦/١م.
٢٢- ديوان بشار بن برد بشرح محمد الطاهر بن عاشور ج١ تح د. محمد رفعت فتح الله، ومحمد شوقى أمين . ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٠م.
٢٣- ذكرى خالدة كلمة للدكتور/ محمد عبد المنعم خفاجى، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة العدد الثالث.

٢٤–سر صناعة الإعراب لابن جنى تح د. حسن هنداوى ط١ دار القلم سوريا ١٩٨٥م.

٢٥– سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى تصحيح وتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدى ط مكتبة صبيح ١٩٥٧م.

٢٦– شذرات من علم اللغة د. شعبان عبد العظيم ط مصورة عن ط ١٩٨٤م.

٢٧– شواهد النحو، د. محمد رفعت فتح الله مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة جـ١٦.

٢٨– صبح الأعشى للقلقشندى جـ٣ ط المطبعة الأميرية ١٩١٤م.

٢٩– علاج الكتابة العربية د. محمد رفعت فتح الله – الأهرام عدد ١٦/١١/١٩٣٦م.

٣٠– علم الأصوات عن سيبويه وعندنا للاستاذ شاده، مجلة الجامعة المصرية السنة الثانية العدد الخامس مايو ١٩٢١م.

٣١– علم الصوتيات د. عبد الله ربيع محمود، د. عبد العزيز علام ط مصورة عن مكتبة الطالب الجامعي مكة المكرمة.

٣٢– العين للخليل بن أحمد تح د. مهدى المخزومى، د. إبراهيم السامرائى ط١ مؤسسة الأعلمى بيروت ١٩٨٨م.

٣٣– فى اللهجات العربية د. إبراهيم أنيس ط الأنجلو ١٩٨٤م.

٣٤– في مجمع اللغة العربية، طريقة جديدة لكتابة الأعلام الأجنبية، إدخال حرف جديد على الأبجدية العربية، جريدة الأهرام عدد ٢٧/٣/١٩٣٦م.

٣٥– الكتاب سيبويه ط الأميرية ١٣١٧هـ، ط من تح الشيخ هارون ط٢ الخانجى ١٩٨٢م.

٣٦- كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية للأستاذ شفيق غربال، مجموعة البحوث والمحاضرات لمجمع اللغة العربية بالقاهرة الدورة ٢٥.

٣٧- الكتابة العربية والسامية د. رمزى بعلبكى ط دار العلم للملايين بيروت ١٩٨١م.

٣٨- كشف حروف قديمة في اللغة العربية د. محمد رفعت فتح الله، الأهرام ٢٧/٤/١٩٣٦م، ١٧/٥/١٩٣٦م، ٨/٦/١٩٣٦م.

٣٩- الكلبش خطاء والصواب الغل، د. محمد رفعت فتح الله مقال في الأهرام عدد ١٣/٩/١٩٣٥م.

٤٠- كلمة الأستاذ عبد السلام هارون في تأبين المرحوم الشيخ محمد رفعت فتح الله، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٥٥.

٤١- كلمة الأستاذ على النجدى ناصف في استقبال د. محمد رفعت فتح الله عضواً بالمجمع مجلة المجمع ج٤٥.

٤٢- اللهجات العربية نشأتها وخصائصها د. عبد الله ربيع محمود و/ د.عبد العزيز علام ط١، المكتبة التوفيقية ١٩٧٧م.

٤٣- اللهجة القطرية الحديثة وصلتها باللهجات العربية القديمة د. أمين فاخر ط١ ١٩٨٣م.

٤٤- مجمع الأمثال للميدانى ط١ المطبعة البهية بمصر ١٣٤٢هـ.

٤٥- المجمعيون في خمسين عاماً، د. شوقى ضيف ط المطابع الأميرية ١٩٨٦م.

٤٦- المزهر للسيوطى تح محمد أحمد جاد المولى وآخرين ط دار إحياء الكتب العربية د. ت.

٤٧- مشكلة كتابة الأسماء في الدراسات التاريخية، ووسائل الإعلام د.سامى خماس الصقار مجلة الدارة السنة ١٨ العدد ٢ عام ١٤١٣هـ.

٤٨- مصطلحات سيبويه في أصوات العربية د. تمام حسان مجلة الأزهر جزء ١٠ مج٣٢ شوال ١٣٨٠هـ.
٤٩- معالم اللهجات العربية د. عبد الحميد أبو سكين ط مصورة عن ط ١٩٧٨م.
٥٠- مقدمة ابن خلدون ط، المكتبة الأزهرية ١٩٣٠م، ونسخة من تح د. على عبد الواحد وافى، ط لجنة البيان العربى ١٩٥٧م.
٥١- الممتع في التصريف لابن عصفور الإشبيلى تح د. فخرالدين قبادة ط٤ دار الأفاق بيروت ١٩٧٩م.
٥٢- النشر في القراءات العشر لابن الجزرى أشرف على تصحيحه ومراجعته الشيخ على محمد الضباع ط دار الكتب العلمية بيروت د. ت.
٥٣- نهاية الأرب في فنون العرب للنويرى ج ٢٠ تح د. محمد رفعت فتح الله، مراجعة الأستاذ محمود مصطفى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٧٥م.
٥٤- يزيد بن محمد المهلبى، د. محمد رفعت فتح الله، مجلة مجمع اللغة العربية، بالقاهرة ج٤٥.

القسم السادس

قسم الصحافة والإعلام

١ – الجوانب الإجرائية والمنهجية لبحوث الصحافة والإعلام

للدكتور/ جابر محمد عبد الموجود

الجوانب الإجرائية والمنهجية لبحوث الصحافة والإعلام
دراسة تحليلية تقويمية لخطط ورسائل
الماجستير والدكتوراة التى سجلت في قسم الصحافة
والإعلام بكلية اللغة العربية – جامعة الأزهر
١٩٨٣ – ١٩٩٥

بقلم

د. جابر محمد عبد الموجود

مقدمة:

منذ أكثر من نصف قرن أى ما يزيد عن خمسين عاماً وبالتحديد في عام (١٩٣٩) بدأت البحوث الإعلامية في مصر، ولقد كانت البحوث الأولى تصل بين الصحافة والإعلام من ناحية وغيرها من حقول الدراسات الاجتماعية من ناحية أخرى، ولم تلبث البحوث أن تأثرت بتطور وسائل الإعلام من ناحية وتطور الدراسات الإعلامية من ناحية أخرى وصارت البحوث الإعلامية أوثق صلة بالإعلام من حيث هو ظاهرة اجتماعية بارزة.

وعرف أساتذة الإعلام مناهج البحث الإعلامي وأسسه ومختلف ضروبه وخاضوا عدة تجارب بحثية كانوا من قبل يترددون كثيراً في الإقتراب منها فأصبح لهم إنجازهم الواضح في مختلف جوانب البحوث الإعلامية[١].

---

(١) د. أحمد حسين الصاوى: أدوات تفتقر إليها بحوثنا الإعلامية، بحث مقدم إلى الحلقه الدراسيه الأولي لمشكلة المنهج في بحوث الصحافة المنعقدة في كلية الإعلام جامعة القاهرة في الفترة من ١٩-٢١ إبريل ١٩٨٦.

وعلى الرغم من تلك الإنجازات التى تحققت وخاصة في العشر سنوات الأخيرة التى تلت الحلقة الدراسية الأولى لمشكلة المنهج في بحوث الصحافة التي عقدها قسم الصحافة في كلية الإعلام، فهناك عدد كبير من البحوث الإعلامية ما زال ينقصها العمق وتفتقر إلى المنهجية ويشوبها القصور في العرض والتناول لما عالجته من مشكلات وقضايا.

كما أن طبيعة المناهج باعتبارها أدوات اجرائية يجب أن تخضع دوما للفحص والتطوير المستمرين في محاولة لتحسين مردوديتها، وجعلها مواكبة للتطورات الحاصلة في المجالات المعرفية الموظفة لخدمتنا وخصوصاً أن المقاييس المنهجية ليست مبرأه من كل نقد أو لا يمكن إعادة فحصها وتحسينها وتعويضها بأفضل منها.

الأمر الذى يقتضى تنسيق الجهود التى تبذل في مجال بحوث الصحافة والإعلام والتى تقوم بها جهات متعددة منها كلية الإعلام جامعة القاهرة، قسم الصحافة والإعلام بجامعة الأزهر، قسم الصحافة بكلية الأداب بسوهاج، قسم الاتصال بشعبة الإجتماع بجامعة الاسكندرية، قسم الإعلام بجامعة الزقازيق وغيرها من الجهات العلمية ذات الإهتمام بالبحوث الإعلامية، مما يحول دون إهدار الطاقات أو تكرارها بالشكل الذى لا يخدم بحوث الإعلام.

ولقد جاءت فكرة هذا البحث حين طلب من قسم الصحافة والإعلام بجامعة الأزهر ضرورة المشاركة في أعمال الحلقة الدراسية الثانية لمشكلة المنهج في بحوث الصحافة والإعلام ببعض البحوث والدراسات التى ترتبط بالمنهج وبالذات بإجراء دراسة علمية عن واقع البحوث الإعلامية التى أجراها القسم، وما غطته من مجالات وموضوعات مختلفه؟ وما الذى استخدمته من مناهج وطرق وأدوات بحثية؟ ومدى التكامل بينها؟

ولذا فإن هذا البحث يهدف إلى:

١ – التعرف على الجوانب الإجرائية والمنهجية في خطط ورسائل الماجستير والدكتوراه المسجله وتلك التى نوقشت في قسم الصحافة والإعلام بجامعة الأزهر وتشخيص جوانب الإيجاب والسلب فيها من الناحية العلمية: الشكلية والمنهجية.

٢ – التعرف على المشكلات المنهجية والإجرائية التى تعانى منها الدراسات الإعلامية في القسم بهدف وضع تصور لحلول هذه المشكلات.

٣ – توفير معلومات كاملة عن واقع البحوث الإعلامية بالقسم تفيد في رسم سياسة بحثية مستقبلية وخاصة في هذا الوقت الذى تسعى فيه جامعة الأزهر إلى النهوض بالدراسات الإعلامية بها والتى تمثلت في القرارات الأخيرة لرئيس الجامعة بضرورة تحويل قسم الصحافة والإعلام إلي كلية للدراسات الإعلامية وإنشاء قسم للإعلام في كلية البنات الإسلامية بجامعة الأزهر.

وتسعى الدراسة للإجابة على عدة تساؤلات لعل من أهمها ما يلى:

١ – ما المجالات الرئيسية التى دارت حولها مضامين خطط ورسائل الماجستير والدكتوراة موضوع الدراسة؟ وما الأهمية النسبية لكل منها والدلالات المنهجية لهذه الأهميات؟

٢ – ما المناهج والأدوات والطرق التى ستعتمد عليها الخطط أو التى استخدمتها الرسائل في انتقاء مادتها العلمية؟ وما مدى التكامل في استخدام تلك المناهج وأدوات الدراسة بما يسمح بفهم أكثر للظاهرة الإعلامية والتوصل إلي المعلومات الصحيحة؟

٣- ما مدى اهتمام بحوث الصحافة والإعلام بالقسم بدراسة الأبعاد المختلفه للعملية الإعلاميه؟ ومدى اهتمام هذه البحوث بالدراسات التكاملية في هذا الإطار؟

٤- ما مدى اهتمام الخطط والرسائل بالنوعيات المختلفة من البحوث "مكتبية - وثائقية - ميدانية - تجريبية أو معمليه، تحليل مضمون" ومن ثم تحديد مستوى المعرفه التى تم التوصل إليها والبحوث التى مازال الإهتمام بها قاصراً أو ناقصاً.

ويعتبر هذا البحث من البحوث التطبيقية التى تستهدف دراسة مشكلة علمية معينه ووضع الحلول المناسبة لها أو الإجابة على تساؤلات معينه تكون الإجابة عليها ذات دلالة علمية تطبيقية.

- وهو ينتمى إلى البحوث الكمية التى تعتمد أساساً على استخدام الأساليب الكمية والاحصائية في معالجة موضوع البحث ووصف نتائجه.
- كما أنه من البحوث المكتبية أو الوثائقية إذ اعتمد الباحث في جمع البيانات على الرجوع إلى كافة خطط واطروحات الماجستير والدكتوراة في مجال الصحافة والإعلام بمكتبة كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، وهى مصادر أولية في هذا المجال.
- كما أن هذا البحث يعد بحثاً وصفياً يركز على وصف طبيعة وسمات وخصائص بحوث الصحافة والإعلام ومجالاتها المختلفة، بهدف توفير معلومات دقيقة فإنه عنها وتصنيفها وتحليلها تحليلاً شاملاً واستخلاص نتائج ودلالات منها دون محاولة الدخول في أسبابها.

وتعتمد الدراسة على منهج المسح الذى يعتبر جهداً علمياً منظماً للحصول على بيانات ومعلومات وأوصاف البحوث الإعلامية لفترة زمنية كافية بهدف تكوين قاعدة أساسية من البيانات والمعلومات المطلوبه، وتحديد

مدى كفاءة الأوضاع القائمة عن طريق مقارنتها بمعايير قياسية سبق إعدادها والتعرف على الطرق والأساليب البحثيه التى اتبعت، سعياً وراء إمكانية استخدام هذه البيانات فيما بعد في رسم السياسة البحثية في مجال بحوث الصحافة والإعلام، ووضع الخطط في هذا المجال على أساس الاستبصار بجوانب الواقع مستخدماً لأداتى تحليل الوثائق وتحليل المضمون لجمع البيانات اللازمة للبحث واستكمال مراحله التحليلية والتفسيريه.

مجتمع البحث:

تعتبر جامعة الأزهر من أقدم جامعات العالم، وقد حملت لواء الدعوة الإسلامية منذ زمن بعيد، وسارت بخطى ثابته تؤدى رسالتها وتنشر دعوتها بين مختلف الشعوب والجنسيات.

ومسايرة للتطور الحديث وتدعيما لرسالتها صدر القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها، وحرص القانون على أن يظل الأزهر أكبر جامعة إسلامية في الشرق والغرب لحفظ التراث الإسلامي وتجليته، وتؤهل عالم الدين والدنيا للمشاركة في كل أنواع الإنتاج والنشاط والريادة والقدوة الطيبة، وقد نص قانون التطوير على إنشاء كليات وأقسام جديدة، بجانب الكليات الأصيلة والتى من أهمها:

قسم الصحافة والإعلام بكلية اللغة العربية الذى انشئ بالقرار الوزارى رقم (٣٣٩) لسنة ١٩٧٥ ، ويعمل هذا القسم على هدى المبادئ التى تعمل جامعة الأزهر على تحقيقها والتى من أهمها:

- أنها تقوم على حفظ التراث الإسلامي ودراسته وتجليته ونشرة.
- أنها تؤدى رسالة الإسلام إلى الناس وتعمل على إظهارحقيقته وأثره في تقدم البشر وكفاية السعادة لهم في الدنيا والأخرة.

• أنها تهتم ببعث الحضارة العربية والتراث العلمي والفكري والروحي للأمة العربية.

• أنها تعمل على تزويد العالم الإسلامي والوطن العربي بالعلماء العاملين الذين يجمعون إلى جانب الإيمان بالله والثقة بالنفس وقوة الروح والتفقه في العقيدة والشريعة ولغة القرآن الكريم كفاية علمية ومهنية لتأكد الصلة بين الدين والحياة والربط بين العقيدة والسلوك، وتأهيل عالم الدنيا للمشاركة في الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة في داخل جمهورية مصر العربية وخارجها بين ابناء الوطن وغيرهم.

• أنها تعنى بتوثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات والهيئات العلمية والإسلامية والعربية والأجنبية.

وقسم الصحافة والإعلام ذو نصيب كبير في هذا الاستثمار لأنه يؤهل شبابا، مهمته إعداد الرسالة الإعلامية الصالحة المفيدة الملتزمة بتعاليم الإسلام ومبادئه السمحاء وإيصالها للجماهير مما يزيد من قدر الدور الذى تقوم به جامعة الأزهر والمسئولية التى تقع على عاتقها نحو العناية بالدراسات الإعلامية بها.

وها هو ذا قسم الصحافة يدخل العقد الثالث من عمره بعد أن أكمل أكثر من عشرين عاما منذ إنشائه عام ١٩٧٥ وعلى الرغم من أنه يعتبر من الأقسام الحديثة في جامعة الأزهر إلا أن اهتمام الأزهر وعلمائه بالصحافة كانت منذ أن أحضر نابليون معه في حملته مطبعة بقصد أن يصدر بها النشرة التى أراد أن يكون أسمها "التنبيه" ولكنها لم تصدر وكان الذى صدر بالفعل هو الصحيفة المسماه (سلسلة التاريخ) التى كان يحررها الشيخ إسماعيل الخشاب، ولما خرجت الحملة الفرنسية من مصر، وقد عرف دور الأزهر القائد اثناءها زادت العناية بالصحافة وكان من أشهر الصحف "الوقائع المصرية" التى تعاقب على

تحريرها نخبة من كبار الأدباء والمفكرين منهم الشيخ حسن العطار، والشيخ أحمد عبد الرحيم، والشيخ عبد الكريم سليمان، وغيرهم وكانوا جميعا السنة صدق وحق وقادة وعى وتوجية.

وعلى الرغم من قلة الموارد والإمكانات وعدم كفاءة بعض المختبرات التدريبية للطلاب وغياب البعض الآخر والتى تتمثل في الاستوديهات الإذاعية والتلفزيونية، ومعامل التصوير، والمطبعة، ألا أن القسم استطاع أن يحقق في العقدين الماضيين مجموعة من الإنجازات العلمية والأكاديمية حيث يوجد به ثلاث شعب: صحافة ونشر – أذاعة وتلفزيون – علاقات عامه" تخرج فيها جيل من شباب الإعلاميين الذين لهم مكانتهم ودورهم القيادي البارز في شتى وسائل الإعلام المصرية والعربية.

كما أصدر القسم صحيفة تسمى صوت جامعة الأزهر "كمختبر تدريبى للطلاب وإذا كانت توقفت لعدم وجود موارد مالية لها فإن القسم في سبيله لإعادة إصدارها في ثوب جديد يتمشى مع الصحافة الجامعية بمفهومها الصحيح، كما أولى القسم عناية خاصة بالبحوث العلمية داخل الكلية وخارجها بالتعاون مع الجامعات ومراكز البحوث المختلفة وكذلك محاضرات الزائرين، والندوات، والمؤتمرات العلمية، والحلقات الدراسية والزيارات العلمية.

وقد بلغ عدد أعضاء هيئة التدريس بالقسم ومعاونيهم من المعيدين والمدرسين المساعدين ثلاثا وعشرين عضوا منهم أثنان بدرجة أستاذ واثنان بدرجة أستاذ مساعد وخمسة عشر مدرساً وأربعة مدرسين مساعدين هذا بخلاف الذين حولوا إلى وظائف أخرى لإنتهاء المدة القانونية في وظيفة معيدين ومدرسين مساعدين والذين يتوقع عودتهم بعد حصولهم على الدرجة العلمية.

وتعتمد هذه الدراسة على خطط وأطروحات الماجستير والدكتوراه التى سجلت في قسم الصحافة والإعلام منذ بدأ الدراسات العليا ١٩٨٢ حتى نهاية ١٩٩٥.

واعتمد الباحث في ذلك على اسلوب الحصر الشامل لكل الخطط والرسائل المتوافرة بالدراسات العليا ومكتبة كلية اللغة العربية وقد بلغ حجمها ستا وستين خطة وأطروحة للماجستير والدكتوراة - كما سيتضح تفصيلها فيما بعد.

وينقسم البحث إلى عشرة أبحاث:

١- تقسيم البحوث من حيث الدرجة العلمية التى سعى اصحابها للحصول عليها وتكرارات البحوث التى نوقشت في كل عام من أعوام الدراسة.

٢- تقسيم البحوث من حيث المجالات المختلفة في الصحافة والإعلام.

٣- تقسيم البحوث من حيث جوانب العملية الإعلامية.

٤- تقسيم البحوث من حيث البعد الجغرافي.

٥- تقسيم البحوث من حيث نوعية موضوعات الدراسة.

٦- تقسيم البحوث من حيث نوع البحث أو المدخل.

٧- تقسيم البحوث من حيث وضع الفروض أو الاكتفاء بطرح تساؤلات.

٨- تقسيم البحوث من حيث المناهج المستخدمة.

٩- تقسيم البحوث من حيث الأدوات البحثية المستخدمة.

١٠-تقسيم البحوث من حيث طرق انتقاء مادة الدراسة.

أولاً: تصنيف الخطط والرسائل حسب الدرجة العلمية:

١ – لقد بلغ إجمالى خطط ورسائل الماجستير والدكتوراة موضوع الدراسة ستا وستين خطة ورسالة موزعة على النحو التالي:

تسع عشرة خطة مسجلة لدرجتى الماجستير والدكتوراة منها تسع خطط لدرجة الماجستير أحدثها من حيث التسجيل في مارس ١٩٩٥ واسبقها في أكتوبر ١٩٩١.

عشر خطط مسجلة لدرجة الدكتوراة احدثها في التسجيل بتاريخ أكتوبر ١٩٩٣ واسبقها بتاريخ أكتوبر ١٩٨٩.

ثمان وعشرون – رسالة ماجستير.

تسع عشرة – رسالة دكتوراة.

وأما من حيث التخصصات التى تنتمى إليها تلك الخطط والرسائل فيوضحها الجدول التالى رقم (١)

جدول رقم (١)

يوضح خطط ورسائل الماجستير والدكتوراة على

التخصصات الثلاثة بقسم الصحافة والإعلام

التخصص التصنيف	صحافة ونشر ك	%	اذاعة وتلفزيون ك	%	علاقات عامة ك	%	الإجمالى ك	%
خطط الماجستير	٦	١٥,٤	٢	١٣,٣	١	٨,٣	٩	١٣,٦
خطط الدكتوراة	٧	١٧,٩	٢	١٣,٣	١	٨,٣	١٠	١٥.٢
رسائل الماجستير	١٦	٤١,١	٦	٤٠,١	٦	٥٠,٠	٢٨	٤٢,٤
رسائل الدكتوراة	١٠	٢٥,٦	٥	٣٣.٣	٤	٣٣.٣	١٩	٢٨.٨
الإجمالى	٣٩	١٠٠	١٥	١٠٠	١٢	١٠٠	٦٦	١٠٠

ويتضح من الجدول السابق ما يلى:

- إن أكثر التخصصات التى تنتمى إليها خطط ورسائل الماجستير والدكتوراة، تخصص "صحافة ونشر" حيث بلغت الخطط المسجلة والرسائل التى نوقشت فيه تسعا وثلاثين خطة ورسالة وذلك بنسبة (٥٩,١٪).
- وأن أقل التخصصات تخصص "علاقات عامة" حيث بلغت الخطط والرسائل اثنا عشرة خطة ورسالة وذلك بنسبة (١٨,٢٪).
- ويرجع ارتفاع نسبة الخطط والرسائل في تخصص صحافة ونشر إلى زيادة المعينين في درجات المعيدين والمدرسين المساعدين في ذلك الوقت حيث بلغ عددهم ثلاث عشر معيدا ومدرساً مساعداً، في حين بلغ عدد المعينين في تخصص "إذاعة وتلفزيون" سبعة فقط وتراجع في تخصص "علاقات عامة" إلى خمسة فقط.

أما عن توزيع رسائل الماجستير والدكتوراة وفقا لكل سنة من سنوات الدراسة فهذا ما يتضح من الجدول التالى رقم (٢).

جدول رقم (٢)

يوضح توزيع رسائل الماجستير والدكتوراة

وفقا لسنوات الدراسة

السنة الدراسية	ماجستير		دكتوراه		مجموع التكرارات	
نوع الرساله	ك	٪	ك	٪	ك	٪
١٩٨٣	–	–	١	٥,٣	١	٢,٢
١٩٨٤	١	٣,٦	–	–	١	٢,٢
١٩٨٥	٢	٧,٢	٢	١٠,٥	٤	٨,٥
١٩٨٦	٤	١٤,٣	–	–	٤	٨,٥
١٩٨٧	٤	١٤,٣	–	–	٤	٨,٥
١٩٨٨	٦	٢١,٤	١	٥,١	٧	١٤,٩
١٩٨٩	٥	١٧,٩	٤	٢١,٠٠	٩	١٩,١
١٩٩٠	٢	٧,١	–	–	٢	٤,٢
١٩٩١	٢	٧,١	٣	١٥,٨	٥	١٠,٦
١٩٩٢	٢	٧,١	٣	١٥,٨	٥	١٠,٦
١٩٩٣	–	–	٤	٢١,٠٠	٤	٨,٥
١٩٩٤	–	–	١	٥,٣	١	٢,٢
١٩٩٥	–	–	–	–	–	–
الإجمالى	٢٨	١٠٠	١٩	١٠٠	٤٧	١٠٠

* ويتضح من الجدول السابق ما يلى:

١- كانت سنة ١٩٨٩ أكثر السنوات التى تم فيها مناقشة أكبرعدد من الرسائل حيث بلغ عدد الرسائل التى نوقشت فيها تسع رسائل، تليها سنة ١٩٨٨ ونوقشت فيها سبع رسائل، في حين بلغ عدد الرسائل التى نوقشت خلال عامي ١٩٩١، ١٩٩٢ خمس رسائل في كل سنة منها.

٢- جاءت سنوات ١٩٨٣، ١٩٨٤، ١٩٩٤ في المرتبة الأخيرة من حيث مناقشة الرسائل فيها حيث لم تناقش في كل سنة منها إلا رسالة واحدة فقط.

٣- أما في عام ١٩٩٥ فقد نوقشت رسالة واحدة ولكنها لم ترق إلى درجة المنح للدكتوراة وتم استبعادها من تصنيفنا للرسائل وصنفت ضمن الخطط المسجلة حتى يتحدد الموقف بشأنها وموضوعها "اتجاهات طلاب جامعة الأزهر نحو البرامج الدينية في الراديو والتلفزيون دراسة ميدانية".

٤- على الرغم من أن قرار إنشاء الدراسات العليا صدر بالقرار الوزارى رقم (٣٣٩) لسنة ١٩٧٥ إلا أن الدراسة بها لم تبدأ الا في عام ١٩٧٩ وأن الأعوام من ١٩٧٩ وحتى ١٩٨٢ كانت مرحلة إعداد وتأهيل للباحثين.

ثانياً: من حيث المجالات التى تناولتها خطط ورسائل الماجستير والدكتوراه:

فقد ظهر من التحليل الإحصائى أن أكثر المجالات التى تعرضت لها الخطط والرسائل تلك التى تناولت التأثيرات المختلفة لوسائل الإعلام وذلك بنسبة (٣١٪) يليها تاريخ اتصال ووسائل الإعلام بنسبة (١٧٪) أما التحرير الصحفي والدعاية فقد أحتلتا المرتبة الثالثة من حيث التناول وذلك بنسبة (١٣٪) لكل منهما في حين جاءت الخطط والرسائل التى تناولت مجالات عربية

ودولية في المرتبة الرابعة وذلك بنسبة (١١٪) أما المنظمات والهيئات المحلية والدولية فقد تم تناولها بنسبة (٥٪) وهو ما يتضح من الجدول التالى رقم (٣).

جدول رقم (٣)

تصنيف الخطط والرسائل حسب المجالات(*)

التصنيف	ماجستير				دكتوراة					
المجال	خطط	رسائل	ك	٪	خطط	رسائل	ك	٪	ك	٪
١- تاريخ اتصال ووسائل الإعلام	-	٩	٩	١٦,٤	٢	٦	٨	١٧,٨	١٧	١٧,٠
٢- اخراج صحفى وتكنولوجيا	١	١	٢	٣,٦	-	٢	٢	٤,٤	٤	٤,٠
٣- تحرير صحفى	١	٦	٧	١٢,٨	٢	٣	٥	١١,١	١٣	١٣,٠
٤- رأى عام ودعاية	-	٦	٦	١٠,٩	٢	٥	٧	١٥,٦	١٣	١٣,٠
٥- دراسات فى تأثير وسائل الإعلام	٧	١٠	١٧	٣٠,٩	٥	٩	١٤	٣١,١	٣١	٣١,٠
٦- إعلام دولى وعربى	٤	٢	٦	١٠,٩	٢	٣	٥	١١,١	١١	١١,٠
٧- اعلان صحفى واذاعى	٢	-	٢	٣,٦	١	١	٢	٤,٢	٤	٤,٠٠
٨- صحافه متخصصة	١	١	٢	٣,٦		-	-	-	٢	٢,٠٠
٩ ادارة صحفيه	-	-	-	-	-	١	١	٢,١	١	١,٠٠
١٠- منظمات وهيئات محليه ودوليه	-	٤	٤	٧,٣	-	١	١	٢,١	٥	٥,٠٠
الاجمالى	١٦	٣٩	٥٥	١٠٠	١٤	٣١	٤٥	١٠٠	١٠٠	١٠٠

(*) يلاحظ أن بعض الرسائل قد تناولت أكثر من مجال من مجالات الدراسه غير أننا ركزنا علـى جـانب أو جانبين على الأكثر.

١- أن كثيراً من الدراسات في مجال علوم الإعلام والإتصال الجماهيري أهتمت برصد الآثار الاجتماعية والثقافية للوسيلة الإعلامية بينما ندرت الدراسات التي تبحث في الآثار السياسية لوسائل الإعلام. لذا فإن معظم الخطط والرسائل التي تناولت آثار وسائل الإعلام تعرضت لها من منظور سياسي وذلك بنسبة ١٨٪ وهي بذلك سدت فراغا كانت تعاني منه مكتبة الدراسات الإعلامية. وعلى سبيل المثال:-

- رسالة الدكتوراة التي تقدم بها حمدى حسن محمود: وموضوعها:-
- الإتجاهات الدينية في برامج الإذاعة من سنة ١٩٦١ إلى سنة ١٩٨١" دراسة تحليلية لعينة من البرامج الدينية.
- رسالة الدكتوراة التي تقدم بها محمد أحمد حسن طه، وموضوعها:-
- قضية تطبيق الشريعة الإسلامية في الصحف المصرية"، في الفترة من ١٩٧٧ إلى سنة ١٩٨١.
- رسالة الدكتوراة التي تقدم بها محمود أحمد حماد، وموضوعها:-
- التغطيه الأخبارية المحليه في الراديو والتلفزيون" دراسة تحليلية مقارنة.
- رسالة الماجستير التي تقدم بها أحمد منصور أحمد هيبه: وموضوعها:-
- "المعالجة الصحفية للحرب العراقية الإيرانية" دراسة تحليلية على عينة من الصحف المصرية في الفترة من ١٩٨٠ إلى نهاية ١٩٨٦.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم: سليمان أدم بور - باحث سوداني - وموضوعها: "العلاقات السودانية المصرية في الصحف المصرية في الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٧٠ دراسة تطبيقية على عينة من الصحف المصرية.

- خطة البحث المسجله لدرجة الدكتوراة باسم: أحمد منصور أحمد هيبه وموضوعها:
- "المعالجة الصحفية لمفهوم التطرف وصلته بالدين:" دراسة تطبيقية على عينة من الصحف المصرية في الفترة من ١٩٨١_١٩٩٢.
- أما الرسائل والخطط التى أهتمت برصد الآثار الاجتماعية والثقافية لوسائل الإعلام فقد جاءت في المرتبة الثانية بنسبة (٩٪) ومنها على سبيل المثال:
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها محمد عبد الواحد طرابيه وموضوعها:-
- المعالجة التلفزيونية لبعض الظواهر السلبية، في المجتمع المصري" دراسة تحليلية لعينة من برامج التلفزيون.
- رسالة الماجستير التى تقدم بها: محمود عبد العاطى مسلم - وموضوعها:-
- "البرامج الثقافية في الفترة من يناير ١٩٨٥ إلى يونيو ١٩٨٥.
- خطة البحث المسجله لدرجة الماجستير باسم: عبد الحميد محمود إبراهيم وموضوعها "المعالجة الصحفية لظاهرة تعاطى المخدرات في مصر" دراسة تحليلية على صحيفة الأهرام في الفترة من ١٩٨٥ وحتى إبريل ١٩٩٥.

أما المضمون الترفيهى لوسائل الإعلام فقد تناولته (٤) رسائل منها:

- رسالة الماجستير التى تقدم بها: عرفه أحمد عامر وموضوعها: "الترويح والتفزيون المصرى في ضوء القيم الإسلامية".
- رسالة الماجستير التى تقدم بها: محمود أحمد حماد "إتجاهات المسلسل في التلفزيون المصري" دراسة وصفية تحليليه.

٢- أن معظم خطط ورسائل الماجستير والدكتوراة التى تناولت تاريخ الاتصال ووسائل الإعلام ركزت على تاريخ صحف إسلامية، وذلك بنسبة (٧٧،٧٪) وهو ما يتفق مع طبيعة الدراسة بالقسم والأهداف التى أنشئ من أجلها، وعلى سبيل المثال:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها سامى الكومى وموضوعها: "الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر".
- رسالتا الماجستير والدكتوراة اللتان تقدم بهما جمال عبد الحى عمر النجار الأولى بعنوان "صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر منذ مطلع القرن العشرين حتى نشوب الحرب العالمية الأولي"، .والثانية بعنوان: "صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر فيما بين الحربين ١٩١٤ - ١٩٣٤.
- رسالة الماجستير التى تقدم بها محمد أحمد حسن طه وموضوعها: صحيفة اللواء الإسلامي دراسة تاريخية وفنية منذ نشأتها سنة ١٩٠٠ إلى توقفها عن الصدور ١٩١٧م.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الدكتوراة باسم: محمد وهدان محمد شعبان وعنوانها:- "الصحافة الإسلامية في أوربا دراسة في النشأة وتحليل المضمون.

في حين بلغت الرسائل التى تناولت شخصيات أو كتاب ثلاث رسائل لدرجة الماجستير هى:

- الرسالة التى تقدم بها محمد عبد الحكيم عبد الجليل: وموضوعها: "زكى مبارك صحفياً".
- الرسالة التى تقدم بها رشدى البدرى: وموضوعها: أحمد حسين في الصحافة المصرية".

• الرسالة التى تقدم بها مصطفى عبد الحميد نصر غراب: وموضوعها: "عبد العزيز جاويش صحفياً".

ومن الرسائل التى تناولت تاريخ الاتصال:

الرسالة التى تقدم بها شعبان أبو اليزيد شمس: وموضوعها "التخطيط الإعلامى للدعوة الفاطمية في مصر دراسة تحليلية لأساليب الممارسة الاعلامية بالمفهوم العلمى الحديث".

الرسالة التى تقدم بها محمد عبد العظيم محمد: وموضوعها "الرأى العام في عهد عمر بن الخطاب، "دراسة نظرية وتطبيقية".

٣- ومن المجالات الرئيسية التى تعرضت لها بحوث الصحافة والإعلام "الدعاية وتحليل الرأى العام" ويرجع الاهتمام بذلك إلى طبيعة بحوث العلاقات العامة التى انصبت في معظمها على الدراسات الميدانية كما أن هناك بعض الباحثين - على نحو ما سنبين فيما بعد - لم يقتصروا في أبحاثهم على الدراسات التحليلية للصحف أو البرامج الإذاعية والتلفزيونية وغيرها من القضايا التى تناولوها بل دعموا دراساتهم بالتعرف على اتجاهات الرأى العام نحو تلك المضامين المقدمة من وسائل الإعلام وهو اتجاه طيب في بحوث الإعلام وبالذات في هذا العصر الذى نالت فيه الدراسات الميدانية شعبية كبيرة إلى حد أنها خرجت من الساحة الاكاديمية الضيقة ودخلت عالم الجماهير، ومن ذلك أن سبر الأراء والتعرف على مواقف الرأى العام لأغراض دعائية أو إشهارية أو سياسية أو دينية جعلت الصحف والبرامج الاذاعية والتليفزيونية لا تكاد تخلو يوما من تحقيق في ميدان ما.

كما أن لتلك الدراسات أهمية وخاصة فيما يجرى منها لصالح المؤسسات الاعلامية ليس فقط في تكوين أساس موضوعى لبحوث الاتصال ودراساته

النظرية ولكن في تحقيق أكبر قدر من الكفاءة لإدارة المؤسسة وأكبر قدر ممكن من الكسب المادى لأدوات الاتصال التى تعمل على أساس تجارى وأنفع قدر ممكن من الخدمة الإعلامية للجماهير.

وعلى سبيل المثال:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها محمد عبد العظيم محمد: وموضوعها "أثر الاتصال على الرأى العام في الريف المصرى، دراسة ميدانية على قريتين مصريتين".
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها جابر محمد عبد الموجود: وموضوعها "الدور الاتصالى للمؤسسات الإسلامية الأهلية دراسة تحليلية ميدانية.
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها أحمد محمد زارع بعنوان "دور الصحافة المصرية في تشكيل الصورة الذهنية لإسرائيل لدى الشباب المصرى بعد توقيع معاهدة السلام، دراسة ميدانية وتحليلية.
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها رزق سعد عبد المعطى: وموضوعها: دور قادة الرأى الدينيين في معالجة القضايا القومية المعاصرة بمصر دراسة ميدانية مقارنة بين المجتمعات الريفية والحضرية.
- رسالة الماجستير التى تقدم بها سامى عبد العظيم العوضى، وموضوعها: اتجاهات خطيب المسجد حول مضمون البرامج التلفزيونية كقائد رأى.
- خطة البحث المسجلة باسم كامل صلاح: وموضوعها: "الدور الإتصالى للإعلان الصحفي في تحقيق أهداف المعلن والجمهور دراسة ميدانية وتحليلية".

٤- ومن الخطط والرسائل التى اهتمت بالتحرير الصحفي:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها رشدى أنور البدرى، وموضوعها: "فن التحرير الصحفى في المجلة الثقافية العربية" دراسة تحليلية على مجلات الهلال العربى والدوحة والفيصل في الفترة من ١٩٧٦-١٩٨٦.
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها عبد العظيم إبراهيم خضر:" وموضوعها: المعالجة الصحفية لأخبار الجريمة في الصحافة المصرية" دراسة مقارنة في ضوء الممارسة الصحفية للصحف القومية والحزبية في الفترة من يناير ١٩٨١ وحتى ديسمبر ١٩٩٠.
- رسالة الماجستير التى تقدم بها السيد عفيفى عربى وموضوعها: "اتجاهات كتاب الأعمدة الصحفية في الصحف اليومية الصباحية المصرية" دراسة مقارنة في الفترة من ١٩٦١-١٩٨١.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الدكتوراة باسم شعيب الغباشى وموضوعها:-"التحرير الصحفي في صحافة الإخوان المسلمين" دراسة تحليلية في الفترة من يونيو ١٩٣٣ - وحتى أغسطس ١٩٥٤.

٥- ومن أمثلة الرسائل التى اهتمت بوسائل إعلام عربية ودولية

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها رشدى البدرى: وموضوعها: فن التحرير الصحفي في المجلة الثقافية العربية" دراسة تحليلية على مجلات الهلال والعربى والدوحة والفيصل في الفترة من ١٩٧٦-١٩٨٦.
- رسالة الماجستير التى تقدم بها محمد شعبان محمد وهدان وموضوعها:- "تحرير المجلة العربية المهاجرة والمحلية دراسة مقارنة بين مجلة الوطن العربي

والمجله المهاجرتين والمصور وروز اليوسف المصريتين ١٩٩٢-١٩٩٣ دراسة تحليلية مقارنه.

- خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم: إسلام شفيق عبد الهادى وموضوعها "صورة مصر في صحافة مجلس التعاون الخليجى اليومية في الفترة من ١٩٩٢ إلى ١٩٩٣ ودراسة تحليلية مقارنة.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم عبد الرحمن محمد سعد الشامى – باحث يمنى – وموضوعها: "المعالجة الدرامية لقضايا المجتمع" دراسة تطبيقيه على التلفزيون اليمنى.
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها محمود عبد العاطى مسلم: وموضوعها: "صورة العالم الإسلامي في الإذاعات الأجنبية الموجهة باللغة العربية" دراسة تحليلية للبرامج والنشرات الإخبارية في إذاعات صوت أفريقيا، وراديو موسكو، وهيئة الإذاعات البريطانية وراديو إسرائيل خلال عام ٨٨-٨٩.
- رسالة الدكتورة التى تقدم بها مرعى زايد مدكور: وموضوعها: "الإعلام الإسلامي الطباعي في الدول الغير إسلامية في أفريقيا بالتطبيق على أثيوبيا".
- خطة البحث المسجلة لدرجة الدكتوراة : باسم محمد شعبان محمد وهدان وموضوعها: "الصحافة الإسلامية في أوربا دراسة في النشأة وتحليل المضمون.

٦- أما الرسائل التى أهتمت بالبناء الاتصالى للمنظمات والهيئات الدينية والخدمية والسياسية سواء كان ذلك على المستوى الدولي أو المحلى فقد بلغ عددها خمس رسائل منها:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها جابر محمد عبد الموجود، وموضوعها: "الدور الاتصالي للمؤسسات الإسلامية الأهلية بمصر دراسة تحليلية وميدانية".

- رسالة الماجستير التي تقدم بها عمر محمد سامى: باحث تايلاندى: وموضوعها: "دور العلاقات العامة في المنظمات الأقليمية دراسة تطبيقية على منظمة أسِان سيان في الفترة من أغسطس ١٩٦٧إلى أغسطس ١٩٧٧.
- رسالة الماجستير التي تقدم بها كامل صلاح محمد وموضوعها: دور العلاقات العامة في شركات الملاحة البحريه الدولية دراسة تطبيقية على هيئة قناة السويس.
- وقد تناولت ثلاث دراسات الإعلان الصحفي والتلفزيوني وهي:
- رسالة الدكتوراة التي تقدم بها شعبان شمس أبو اليزيد وموضوعها:- "أخلاقيات الإعلان الصحفي في مصر إبان الانفتاح الاقتصادي" دراسة تحليلية لعينة من الإعلانات الصحفية في الفترة من ١٩٧٤ إلى ١٩٨٥.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الدكتوراة باسم: كامل صلاح محمد وموضوعها: "الدور الإتصالى للإعلان الصحفي في تحقيق أهداف المعلن والجمهور" دراسة ميدانية وتحليلية.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم: عبد الله عبد المؤمن ميهوب – باحث يمنى -- وموضوعها: "الإعلان في التلفزيون اليمنى وسلوكيات المشاهدين.
- ومن بين المجالات التي تعرضت لها بحوث الصحافة والإعلام موضوع التحليل – الإخراج الصحفي وتكنولوجيا الاتصال – وعلى سبيل المثال:-
- رسالة الدكتوراة التي تقدم بها أحمد على عيد وموضوعها:- "استعمال اللون في المجلات المصرية وأثره على القارئ، بالتطبيق على بعض مجلات دار الهلال دراسة تحليلية وميدانية.

• خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم، رضا محمد عبد العزيز هلال وموضوعها:- "استخدام التكنولوجيا في المؤسسات الصحفية المصرية" دراسة تطبيقية مقارنة على صحف الأهرام والأخبار والجمهورية.

٩- أما الصحافة المتخصصة فقد تعرضت لها دراستان هما:

• رسالة الماجستير التى تقدم بها: شعيب عبد المنعم الغباشى وموضوعها صحافة الأطفال في الوطن العربى المعاصر دراسة تحليلية مقارنه بالتطبيق على مجلتى سمير وماجد خلال الفترة من ١٩٧٩ إلى أكتوبر ١٩٨٧.

• خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير بإسم: أسامه عبد الرحيم على: وموضوعها: "تأثير الواقع الثقافي على بناء القيم التربويه في صحافة الأطفال" دراسة تحليلية مقارنة لعينه من مجلات الأطفال في مصر والسعودية.

١٠- كانت أقل المجالات التى تعرضت لها بحوث الصحافة والإعلام في جامعة الأزهر الجوانب المتعلقه بإدارة المؤسسات الصحفية فلم تتعرض لها سوى:

• رسالة الدكتوراة التى تقدم بها: عبد الصبور محمد فاضل وموضوعها:- "أساليب تقويم الأداء الصحفي في المجتمع الإسلامي" دراسة نظرية وتطبيقية على عينة من الصحف اليومية

١١- لم تتعرض الخطط والرسائل موضوع الدراسة لمجالات متعددة منها وكالات الإعلان والتشريعات الصحفية وسياسات الاتصال وإدارة المؤسسات الإعلامية.

١٢- يلاحظ على بعض المشكلات البحثية التى تناولتها خطط وإطروحات الماجستير والدكتوراة موضوع الدراسة ما يلى:

١ – إن في بعض المشكلات البحثية لا تمثل مشكلة بحثية لمن يتصدى لها بالدراسة والتحليل من جوانبها المتعددة وأن عناوين بعض الأطروحات أقرب ما يكون لعناوين الكتب منها لعناوين البحوث العلمية المحددة والمصاغة صياغة علمية دقيقة ومنها:–

- زكى مبارك صحفياً.
- أحمد حسين في الصحافة المصرية.
- عبد العزيز جاويش صحفياً.
- صحافة الأتجاه الإسلامي في مصر منذ مطلع القرن العشرين حتى نشوب الحرب العالمية الأولي.
- صحافة الاتجاه الإسلامي فيما بين الحربين ١٩١٤ – ١٩٣٩.
- الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر.

١ – كما يؤخذ على بعض أطروحات الماجستير والدكتوراة أنها أغفلت تحديد مشكلة البحث الأمر الذى يتنافى مع أوليات البحث العلمي ويشير في بعض جوانبه إلى أن بعض الباحثين لا يعرف بالتحديد ماذا يريد أن يبحث؟ حيث أن تحديد المشكلة يدل على اقتناع الباحث بوجود خطأ ما يجب التنبيه إليه والاهتمام به، وبالتالى فإن إطروحاتهم قد تأثرت تأثراً كبيراً في جميع إجراءات البحث وخطواته فخلت بعض الرسائل من الاشارة إلى نوع الدراسة وذكر المنهج الذى استعانت به والأدوات التى استخدمتها ومجتمع الدراسة الذى اجريت عليه أو استقت منه مادتها وعلى سبيل المثال:–

- – اطروحة الدكتوراة المعنونة بـ "الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر" فقد خلت من ذكر مشكلة الدراسة والمنهج الذى استخدمته، ولم تضع فروضا ولا تساؤلات لتجيب عليها، ولم تذكر أدوات البحث، كما

أغفلت مجتمع الدراسة في الإجراءات المنهجية، وأيضا لم توضح طرق انتقاء مادة الدراسة وهل كانت بالعينه أم بالحصر الشامل؟

- – اطروحة الدكتوراة المعنونة بـ "الإعلام الإسلامي الطباعي في الدول الغير إسلامية في أفريقيا بالتطبيق على أثيوبيا".
- فلم يحدد الباحث مشكلة بحثه، ولم يضع فروضا ولا تساؤلات ليجيب عليها؟.
- كما أنه لم يحدد أدواته البحثيه وإن كان ذكر المقابلة ضمن مصادر الدراسة، ولم يشر أيضا إلى طرق انتقاء مادة الدراسة.
- – أطروحة الماجستير المعنونة بـ "زكي مبارك صحفياً" فقد أغفل الباحث المشكلة وأدوات الدراسة وطرق انتقاء مادة الدراسة.
- – اطروحة الماجستير المعنونة بـ "صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر منذ مطلع القرن العشرين حتى نشوب الحرب العالمية الأولى" حيث أغفل الباحث ذكر المشكلة واكتفى بذكر الهدف من الدراسة، ولم يوظف منهج الدراسة، ولم يحدد فروضا ولا تساؤلات ولم يشر إلى طرق انتقاء مادة دراسته وهل كانت بالعينة أم بالحصر الشامل.

٣– تتسم بعض المشكلات البحثية بالاتساع والتشعب مما قد يجعل من الصعب على الباحث الإلمام بها بشكل كاف وعلى سبيل المثال:–

- خطة البحث المسجلة باسم: بابكر جوم – وهو باحث سنغالى – وموضوعها: "دور وسائل الاتصال الجماهيرى في التوعية الإسلامية في السنغال، دراسة تحليلية وميدانية على عينة من وسائل الاتصال الجماهيرى في السنغال.

٤– بينما يتسم بعضها أيضا بالتحديد الشديد الأمر الذى قد لا يعطى الباحث حرية في العرض والتحليل والتناول ومن ذلك:

• رسالة الدكتوراة التى لم ترق إلى درجة المنح وموضوعها: "اتجاهات طلاب جامعة الأزهر نحو البرامج الدينية في الراديو والتلفزيون في مصر دراسة ميدانية".

ومع أن المشكلة تتسم بالإيجاز الشديد إلا أن الباحث أضفى على هذا الإيجاز إيجازاً أخر حين لم يتوسع في دائرة العينة وقصرها على بعض كليات جامعة الأزهر بالقاهرة دون الأقاليم، مع أن كثيراً من الدراسات أشارت إلى وجود فروق في التعرض لوسائل الإعلام باختلاف البيئه.

٥- يلاحظ على بعض الخطط واطروحات الماجستير والدكتوراة انها تكرار لرسائل أجريت في أقسام أخرى وحتى على مستوى القسم نفسه مما يعد إهداراً للطاقات التى يمكن أن تستثمر في مجالات بحثيه أخرى يشكل كاف من قبل الباحثين بالقسم وفي بعض الأقسام الإعلامية الأخرى، وعلى سبيل المثال لا الحصر.

- الخطة المسجلة لدرجة الماجستير وموضوعها:- "المعالجة الصحفية لظاهرة تعاطى المخدرات في مصر دراسة تحليلية على صحيفة الأهرام في الفترة من ١٩٨٥ وحتى إبريل ١٩٩٥، فإنها تعد إحدى الجزئيات الرئيسية التى تناولتها دراسة أخرى في القسم وفي نفس الصحيفة والفترة الزمنيه وموضوعها:

"المعالجة الصحفية لأخبار الجريمة في الصحافة المصرية" دراسة مقارنة على ضوء الممارسات الصحفية للصحف القومية والحزبية في الفترة من يناير ١٩٨١ وحتى ديسمبر ١٩٩٠.

٦- كما يلاحظ أن بعض الباحثين في مشكلاتهم البحثية يكرسون أوقاتا ثمينه وجهودا طائله في بحوث تم تناولها من قبل باحثين وعلماء في مجالات أخرى ومنطلقها غير وارد في مجال الإعلام فنراهم يحصلون الحاصل

ويلهثون لإثبات بديهيات ثابتة منذ عهد طويل دون أن يقدموا أية اضافة علمية جديرة بالملاحظة والاعتبار وإنى أجد حرجا في ذكر بعض الأمثلة على هذا النوع من المشكلات.

٧- الاهتمام الواضح من جانب كثير من المشكلات البحثية بالصحف والبرامج والهيئات الدينية الإسلامية فقد بلغت المشكلات التى ركزت على مجالات دينية (٢٩) خطة واطروحة من مجموع الخطط والاطروحات موضوع الدراسة وهو ما يتلاءم مع طبيعة الدراسة بالقسم والأهداف التى يسعى إلى تحقيقها..

يذكر لبعض رسائل الماجستير والدكتوراة حرصها على وضع تعريفات محدده للمصطلحات المستخدمة في الدراسة إلا أن غالبية الخطط والاطروحات لم تهتم بالتعريف بالمصطلحات، فلم تعرف بها سوى سبع عشرة خطة ورسالة فقط من مجموع الخطط والاطروحات التى بلغت ستا وستين خطة واطروحة.

ثالثاً: من حيث جوانب العملية الإعلامية التى تناولتها الخطط والرسائل:

تتكون العملية الإعلامية من خمسة عناصر أو جوانب هى: القائم بالاتصال، المضمون أو الرساله، الشكل أو القالب الذى تقدم به الرسالة وتعرض من خلاله. الجمهور: القراء أو المستمعين والمشاهدين أو المتعاملين مع المؤسسة، قياس رجع الصدى أو ترجيح الأثر.

- والإتجاه المعاصر في بحوث الإتصال يقتضى أن لا يركز البحث الإتصالى على عنصر إتصالى معين بل يجب دراسة العملية الإتصالية كعملية متكاملة ويربطها بقضايا القيمة والشخصية الحضارية، كما يجب أن تشمل الدراسه اوسع نطاق جغرافي حتى يمكن خلال التطبيق في مجتمعات عربيه مختلفه اقتصاديا

وسياسيا واجتماعياً إجـراء مقارنـات والتوصـل إلى تعميمـات بحيـث يوضـع في الاعتبار:

أ – عوامل الإنتاج والإمتلاك والسيطرة.

ب – طبيعة الرسائل المنتجة.

جـ – العوامل التى تحدد الإستخدام ونتائجه مع وضـع البعـد التـاريخى أيضـا في الاعتبار.

ومن هنا تنشأ الضرورة للتعدد والتنـوع في بحـوث الإعـلام بـل والتكـرار على مستويات اجتماعية مختلفـة وفي مواقـف مختلفـه للتوصـل إلى نتـائج أكـثر موضوعية وعمقا وقابلية للتصديق.

وقد كشفت الدراسة التحليلية أن نسبة (٤٣،٩) مـن الخطـط والرسـائل حرصت – أوبينـت أنهـا سـتحرص – علـى تنـاول العمليـة الإعلاميـة كعمليـة متكامله أو على الأقل تناولت – أو ستتناول – أكثر من بعد منها.

وهذا ما سيوضحه الجدول التالى رقم (٤)

جدول رقم (٤)

يوضح توزيع الخطط والرسائل حسب أبعاد العملية الإعلامية

أبعاد العملية الإعلامية	التكرار	النسبة المئوية
القائم بالاتصال	٣	٤،٥
المضمون أوالمحتوى	٢٤	٣٦،٤
الشكل الصحفى تحريرا وإخراجا	٧	١٠،٧
الجمهور	–	–
قياس التأثر	٣	٤،٥
بحوث تناولت أكثر من بعد	٢٩	٤٣،٩
الإجمالى	٦٦	١٠٠

١-ومن الخطط والرسائل التى تناولت العملية الإعلامية كعملية متكاملة أو أكثر من بعد منها:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها: جابر محمد عبد الموجود وموضوعها: "الدور الإتصالي للمؤسسات الإسلامية الأهلية بمصر"، دراسة تحليلية وميدانية، فقد تناولت القائم بالإتصال، والوسيلة - والرسالة - والجمهور ومدى تأثره بالمضامين الدينية الصادرة عن المؤسسات موضوع الدراسة.
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها أحمد محمد زارع وموضوعها: "دور الصحافة المصرية في تشكيل الصورة الذهنية لإسرائيل لدى الشباب المصرى بعد توقيع معاهدة السلام" دراسة تحليلية وميدانيه.
- فقد تناولت: الوسيله والرسالة والمضمون والجمهور والصورة التى تكونت لديه عن إسرائيل بعد توقيع المعاهده.
- رساله الدكتوراة التى تقدم بها عرفه أحمد عامر وموضوعها: "تكامل البرامج التلفزيونية ودوره التربوى للشباب". فقد تناولت الوسيله - والمضمون أو المحتوى - والجمهور.
- رسالة الماجستير التى تقدم بها: عبد ربه أحمد شحوت وموضوعها: الدراما "التمثيلية" الدينية في التلفزيون المصرى" فقد تناولت المضمون والجمهور.
- ومن الخطط التى بينت أنها ستتناول العملية الإتصالية أو أكثر من بعد منها:
- خطة البحث المسجلة باسم: إسلام شقيق عبد الهادى وموضوعها:
- "صورة مصر في صحافة مجلس التعاون الخليجي اليومية في الفترة من ١٩٩٢ - ١٩٩٣.
- حيث أوضح الباحث أنه أن لن يقتصر على المضمون الصحفي وإنما سيتناول أيضا القائم بالإتصال للتعرف على أبعاد الصورة لديه وذلك من خلال استمارة استبيان ستعد لهذا الغرض.

• خطة البحث المسجلة لدرجة الدكتوراة باسم: كامل صلاح محمد: وموضوعها: "الدور الإتصالي للإعلان الصحفي في تحقيق أهداف المعلن والجمهور" دراسة ميدانية وتحليلية.

• فقد ذكر الباحث في خطة البحث أن دراسته ستتناول عدة أبعاد من مكونات العملية الإعلامية هى:

• – المعلن للتعرف على الأهداف التى تسعى الأجهزة أو المنظمات الإسلامية في تحقيقها من خلال الإعلان الصحفي.

• الجمهور: التعرف على الأهداف التى يسعى إلى تحقيقها من خلال تعرضه للإعلان الصحفي.

• المضمون: للتعرف على الجوانب المرتبطة بالإعلان ومدى إسهامه في تحقيق احتياجات الجمهور من جهة والمعلنين من جهة أخرى.

• أما الخطط والرسائل التى تناولت – أو بيت أنها ستتناول المضمون أو المحتوى أكثر من أى بعد أخر، فقد بلغ عددها أربعا وعشرين خطة ورسالة وذلك بنسبة (٣٦،٤٪) وعلى سبيل المثال:

• رسالة الدكتوراة التى تقدم بها حمدى حسن محمود وموضوعها:

• "الاتجاهات الدينية في برامج الإذاعة من سنة ١٩٦١ إلى ستة ١٩٨١، دراسة تحليلية لعينة من البرامج الدينية.

• رسالة الدكتوراة التى تقدم بها: محمد أحمد حسن طه وموضوعها: "قضية الدعوة إلي تطبيق الشريعة الإسلامية في الصحف المصرية في الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨٧".

• رسالة الماجستير التى تقدم بها السيد عنفى عربى وموضوعها: "اتجاهات كتاب الأعمدة الصحفية في الصحف اليومية الصباحية المصرية" دراسة مقارنة في الفترة من ١٩٦١–١٩٨١.

- خطة البحث المسجله لدرجة الماجستير باسم/ عبد الرحمن محمد سعد الشامي، وموضوعها: "المعالجة الدرامية لقضايا المجتمع" – دراسة تطبيقية على التلفزيون اليمني.

٣– اما الخطط والرسائل التى تناولت الشكل الصحفى من حيث التحرير والإخراج كبعد أساسى من أبعاد العملية الإعلامية، فقد بلغ عددها سبع خطط ورسائل بنسبة (١٠،٩٪) منها:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها رشدى البدرى وموضوعها: "فن التحرير الصحفى في المجلة الثقافية العربية" دراسة تطبيقيه على مجلات الهلال والعربى والدوحه، والفيصل في الفترة من ١٩٧٦ -١٩٨٦.
- رسالة الماجستير التى تقدم بها أحمد محمد على عيد وموضوعها الشكل الفنى لمجلة منبر الإسلام من سنة ١٤٠٠هـ إلى ١٤٠٤هـ دراسة تطبيقية.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الدكتوراة باسم: شعيب عبد المنعم الغباشى وموضوعها:
- "التحرير الصحفي في صحافة الإخوان المسلمين" دراسة تحليلية في الفترة من يونير ١٩٣٣ وحتى أغسطس ١٩٥٤.

٤– ومن البحوث التى تناولت القائم بالإتصال أكثر من أى بعد آخر.

- رسالة الماجستير التى تقدم بها محمد عبد الحكيم محمد وموضوعها: "زكى مبارك صحفياً".
- رسالة الماجستير التى تقدم بها مصطفى عبد الحميد نصر وموضوعها: "عبدالعزيز جاويش صحفياً".

٥- أما الخطط والرسائل التى أهمت بشكل أو بآخر بقياس التأثير فهى:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها محمد عبد العظيم محمد وموضوعها:- "اثر الإتصال على الرأى العام في الريف المصري" دراسة ميدانية على قريتين مصريتين.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم أسامة عبد الرحيم على وموضوعها: "تأثير الواقع الثقافى على بناء القيم التربوية في صحافة الأطفال" دراسة تحليلية مقارنة لعينة من مجلات الأطفال في مصر والسعودية.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الدكتوراة بأسم: السيد عفيفى عربى وموضوعها:- "اثر الانفتاح الاقتصادى على الصحافة المصرية" دراسة تحليلية على عينة من الصحف المصرية في الفترة من ١٩٧٣-١٩٨٣.
- لم تتناول أية خطة أو رسالة الجمهور بمفرده وإن تم تناوله ضمن أبعاد العملية الإعلامية.

رابعا: من حيث البعد الجغرافي:

ومن حيث البعد الجغرافي الذى تناولته الخطط والرسائل فإن الغالبية العظمى منها وبنسبة (٧٧,٣٪) ركزت على تناول واقع الإعلام المصرى بينما تناولت الواقع الإعلامي لدولة عربية أو لأكثر من دولة معا (٩) خطط ورسائل بنسة (١٣,٢٪).

أما بالنسبة الخطط والرسائل التى تناولت الواقع الإعلامي لدول غير عربية سواء كانت وسائل الإعلام بها موجهة لأبناء هذه الدول نفسها أم للعرب المقيمين بها أو كان إعلاما موجها للدول أخرى فقد جاءت بنسة (٧,٥٪) وهو ما يتضح من الجدول التالى:

جدول رقم (٥)

يوضح البعد الجغرافي للخطط والرسائل موضوع الدراسة

البعد الجغرافى	التكرار	النسبة المئوية
وسائل إعلام مصرية	٥١	٧٧,٣
وسائل إعلام عربية	٩	١٣,٢
وسائل إعلام أجنبية	٥	٧,٥
إعلام عام	١	١,٥
إجمالى	٦٦	١٠٠

- ١-يلاحظ أن الخطط والرسائل التى تناولت واقع الإعلام المصرى ركزت على وسائل إعلامية تصدر أو تتركز في مدينة القاهرة، ما عدا عن (٦) رسائل وخطط اهتمت بالريف أو بمدن أخرى أو تناولتهما معا ومن ذلك:
- رسالة الدكتوراة التى تناولت "أثر الإتصال على الرأى العام في الريف المصرى" فلقد أجرى الباحث دراسته على قريتى: الطود بحيرة، فزارة بأسيوط.
- رسالة الدكتوراة التى تناولت "الدور الإتصالي للمؤسسات الإسلامية الأهلية بمصر حيث تناولت جمهور مؤسسات الإعلام الإسلامي في كل من محافظة القاهرة والإسماعيلية والجيزة وأسيوط وسوهاج.
- رسالة الماجستير التى تناولت "اتجاهات خطيب المسجد حول مضمون البرامج التلفزيونية وقد أجريت في إحدى المدن التابعة لمحافظة القليوبية.

٢- وبالنسبة للخطط والرسائل التى تناولت الواقع الإعلامي لدول عربية فقد بلغ عددها (٩) إجراها مصريون، عدا عن خطتين مسجلتين لدرجة الماجستير لباحثين يمنيين هما:

• عبد الله عبد المؤمن ميهوب، والمسجل في موضوع "الإعلان في التلفزيون اليمنى وسلوكيات المشاهدين.

• عبد الرحمن محمد سعد الشامى: والمسجل في موضوع: "المعالجة الدرامية لقضايا المجتمع" دراسة تطبيقية على التلفزيون اليمنى.

• أما وسائل الإعلام غير العربية فقد تناولتها (٥) خطط ورسائل دكتوراة لباحثين مصريين وأجانب، وعلى سبيل المثال:

◦ رسالة الدكتوراة التى تناولت "الإعلام الإسلامي الطباعى في الدول الغير إسلامية في افريقيا بالتطبيق على أثيوبيا" وهى لباحث مصرى.

◦ رسالة الدكتوراة التى تناولت "صورة العالم الإسلامي في الإذاعات الأجنبية الموجهة باللغة العربية" دراسة تحليلية للبرامج والنشرات الإخبارية في إذاعات صوت أمريكا وراديو موسكو وهيئة الإذاعة البريطانية وراديو إسرائيل خلال عامى ١٩٨٨-١٩٨٩. وهى لباحث مصرى.

◦ خطة البحث المسجلة بأسم: محمد وهدان باحث مصرى:-- في موضوع "الصحافة الإسلامية في أوربا" دراسة في النشأة وتحليل المضمون.

◦ وقد بين الباحث في خطته أنه يتناول الصحافة العربية التى تصدر في دول أوربية منها:

  ◦ صحيفة "الرائد" التى تصدرها جماعة الطلائع الإسلامية بألمانيا.
  ◦ صحيفة "الدعوة" التى تصدرها جماعة الأخوان المسلمين بالنمسا.
  ◦ صحيفة" الكلمة الطيبة" التى تصدرها جماعة الشوقيين بالنمسا.
  ◦ صحيفة "فلسطين المسلمة" التى تصدرها حركة حماس في لندن.
  ◦ صحيفة "البيان" التى تصدرها حركة المتندى الإسلامي في لندن.

• رسالة الماجستير التى تقدم بها - عمر محمد سامى - وهو باحث تايلاندى: وموضوعها: "دور العلاقات العامة في المنظمات الإقليمية، دراسة تطبيقية على منظمة أسيان.

خامساً: من حيث نوعية الوسيله التى تناولتها الخطط والرسائل:

• يلاحظ أرتفاع الخطط والرسائل التى تناولت أكثر من نوع من الصحف ما بين يومى أو عام أو متخصص حيث بلغت نسبتها (٣٠,٣٪).
• تليها الخطط والرسائل التى ركزت على وسائل الإعلام المرئى والمسموع بنسبة (٢٢,٧) في حين بلغت نسبة الصحف المتخصصة سواء كانت جرائد أو مجلات دينيه أو حزبيه أو كانت ذات مضمون موجه إلى فئة معينه من الجمهور (١٥,٢٪).
• تليها الجرائد اليومية وقد تناولتها (٧) خطط ورسائل بنسبة (١٠,٦).
• اما المنظمات والهيئات سواء كانت محليه، أو دوليه، دينية أو خدمية أو تجارية أو سياسية فقد تناولتها خمس رسائل بنسبة (٧,٦).

جدول رقم (٦)

يوضح تصنيف الخطط والرسائل حسب نوعية الوسيلة

نوعية الوسيلة	التكرار	النسبة المئوية
اذاعة تلفزيون	١٥	٢٢.٧
جرائد يومية.	٧	١٠.٦
مجلات عامة	٣	٤.٥
صحف متخصصة(*)	١٠	١٥.٢
أكثر من نوع من الصحف	٢٠	٣٠.٣
منظمات وهيئات	٥	٧.٦
أكثر من وسيله إتصالية	٤	٦.١
إتصال شخصى وجمعى	٢	٣.٠٠
الإجمالي	٦٦	١٠٠

وتشير بيانات الجدول السابق إلى:

١ — أن الخطط أو الرسائل التى تناولت في الخطة أو الرسالة نفسها أكثر من نوع من الصحف فاقت غيرها وعلى سبيل المثال:—

• رسالة الدكتوراة التى تقدم بها أحمد محمد زارع وموضوعها "دور الصحافة المصرية في تشكيل الصورة الذهنية لإسرائيل لدى لشباب المصرى بعد توقيع معاهدة السلام" حيث تناول الباحث عينة من الجرائد اليومية والصحف

(*) تقصد بها الصحف التي تركز على مضمون متخصص أو توجه لفئة خاصة من جمهور.

الأسبوعية – والمجلات الشهرية وهى: – الأهرام – الأهالى – الشعب – أكتوبر – منبر الإسلام – الدعوه.

- رسالة الماجستير التى تقدم بها: أحمد منصور محمود هيبه وموضوعها: "المعالجة الصحفية للحرب العراقية الإيرانية" حيث تناول الباحث فيها بعض الصحف اليومية والأسبوعية: الحزبية والقومية وهى:– الأهرام والأهالى والشعب والأحرار والوفد.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الدكتوراة باسم: السيد عفيفى عربى: وموضوعها: "اثر الانفتاح الاقتصادى على الصحافة المصرية" دراسة تحليلية على عينة من الصحف المصرية في الفترة من ١٩٧٣–١٩٨٣، وهذه الصحف هى ألأهرام – الأهالى – الشعب – الأحرار – الوفد.

٢– ومن الخطط والرسائل التى تناولت الإذاعة والتلفزيون مجتمعتين أو منفردتين:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها: محمود أحمد حماد وموضوعها: "التغطية الإخبارية المحليه في الراديو والتلفزيون" دراسة تحليلية مقارنة.
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها: محمود عبد العاطى مسلم وموضوعها: "صورة العالم الإسلامي في الإذاعات الأجنبية الموجهة باللغة العربية" دراسة تحليلية للبرامج والنشرات الإخبارية في إذاعات صوت أمريكا وراديو موسكو وهيئة الإذاعة البريطانية وراديو إسرائيل خلال عامى ١٩٨٨–١٩٨٩.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم: عبد الله عبد المؤمن ميهوب سيف وموضوعها: "الإعلان في التلفزيون اليمنى وسلوكيات المشاهدين.

٣- ومن الخطط والرسائل التى تناولت الصحافة المتخصصة:

- رسالة الماجستير التى تقدم بها شعيب عبد المنعم الغباشى وموضوعها: "صحافة الأطفال في الوطن العربى المعاصر" دراسة تحليلية مقارنة بالتطبيق على مجلة سمير وماجد خلال الفترة من ١٩٧٩، إلى أكتوبر ١٩٨٧.
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها جمال عبد الحى عمر النجار وموضوعها: "صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر فيما بين الحربين ١٩١٤إلى ١٩٣٩.
- رسالة الماجستير التى تقدم بها أحمد محمد زارع وموضوعها: "موقف الصحافة الحزبية من أهم القضايا الإسلامية في الفترة من ١٩٧٧-١٩٨١.
- خطة البحث المسجله لدرجة الماجستير باسم - أسامة عبد الرحيم على وموضوعها: "تأثير الواقع الثقافي على بناء القيم التربوية في صحافة الأطفال دراسة تحليلية مقارنة لعينة من مجلات الأطفال في مصر والسعودية.

٤- أما الخطط والرسائل التى تناولت الصحف اليومية منها:

- رسالة الماجستير التى تقدم بها: السيد عفيفى عربى وموضوعها: "اتجاهات كتاب الأعمدة الصحفية في الصحف الصباحية المصرية" وقد تناول صحف الأهرام والأخبار والجمهورية.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم: رضا محمد عبد العزيز هلال وموضوعها: "استخدم التكنولوجيا في المؤسسات الصحفية المصرية، دراسة تطبيقيه مقارنه على صحف الأهرام والأخبار والجمهورية.

٥- كما توجد خمس رسائل تناولت البناء الإتصالي والتنظيمي للمؤسسات سواء كانت دينية أو خدمية أو سياسية أو محلية أو دولية ومن هذه المنظمات والمؤسسات.

- منظمة أسيان: التى تناولها الباحث التايلاندى عمر محمد سامى، في رسالة الماجستير المعنونة: "دور العلاقات العامة في المنظمات الإقليمية، دراسة تطبيقية على منظمة أسيان.
- هيئة قناة السويس: التى تناولها الباحث: كامل صلاح محمد في رسالة الماجستير وموضوعها: "العلاقات العامة في شركات الملاحة البحرية الدولية" دراسة تطبيقية على هيئة قناة السويس.
- المؤسسات الإسلامية الرسمية التى تناولها، الباحث جابر محمد عبد الموجود: في رسالة الماجستير المعنونة: بـ"العلاقات العامة في المؤسسات الإسلامية الرسمية بمصر" دراسة ميدانية.

٦- أما الخطط والرسائل التى تناولت في كل منها أكثر من وسيلة إتصالية فقد بلغت أربع رسائل وخطة واحدة مسجلة لدرجة الماجستير منها: على سبيل المثال:

- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها محمد عبد العظيم محمد وموضوعها: "أثر الإتصال على الرأى العام في الريف المصرى" دراسة ميدانية على قريتين مصريتين، حيث تناول الباحث وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمطبوعة وأثرها على الرأى العام.
- خطة البحث المسجلة لدرجة الماجستير باسم: بابكر جوم وموضوعها: "دور وسائل الإتصال الجماهيرى في التوعية الإسلامية في السنغال" دراسة تحليلية وميدانية على عينة من وسائل الإتصال الجماهيرى في السنغال.

٧- أما الإتصال الشخصى والجمعى فقد تناولته رسالتان في مجال الإعلام الدينى والرأى العام وهما:

- رسالة الماجستير التى تقدم بها محمد عبد العظيم محمد وموضوعها: "االرأى العام إبان عهد عمر بن الخطاب" دراسة تطبيقية ونظرية.
- رسالة الدكتوراة التى تقدم بها رزق سعد عبد المعطى وموضوعها: "دور قادة الرأى الدينيين في معالجة القضايا القومية المعاصرة بمصر" دراسة ميدانية مقارنة بين المجتمعات الريفية والحضرية.

سادساً: من حيث نوع البحث أو المدخل:

وقد قمنا بتحليل الخطط والأطروحات موضوع التحليل للتعرف على نوع البحث أو المدخل إلى الدراسة وذلك على أساس المعايير الآتية:

- بحوث مكتبية أو وثائقية:
- وهى تلك البحوث التى يعتمد الباحث في جمع بياناتها على الرجوع إلى العديد من المصادر والوثائق والمراجع المتاحة عن الظاهرة أو الظاهرات موضوع الدراسة وتنظيمها، وإعادة تصنيفها وتفسير بعض الظاهرات والوصول إلى إخلاصات جديدة منها تضيف إلى النظريات القائمة أو تسهم في إلقاء الضو على نظريات أو فروض جديدة، وذلك بغض النظر عن طبيعة العلم الذى تجرى فيه هذه البحوث (١) وقد قمنا بتقسيم تلك البحوث إلى:

١- ١/١ بحوث تعمد على مصادر اولية كالصحف والوثائق الرسمية والمذكرات الشخصية.

١/٢ بحوث تعتمد على مصادر ثانوية كالكتب المرجعيه.

٢- بحوث ميدانية:

وهى تلك البحوث التى يقوم الباحث فيها بجمع البيانات الخاصة بها من الميدان الذى تجرى فيه الدراسة وتمثل البيانات الميدانية الركيزة الأساسية للبحث

٣- بحوث تحليل المضمون:

وهى تلك البحوث التى تهدف إلى الوصف الموضوعى المنظم الكمى للمحتوى الظاهره للإتصال ويعتمد الباحث فيها على جمع بياناته من مصادر متعددة منها الصحف، والكتب والأفلام والبرامج والخطب وغيرها من الوسائل التى تختلف باختلاف طبيعة المشكله.

٤- بحوث معملية أو بيئية.

وهى تلك البحوث التى يتحكم الباحث في بعض المتغيرات المؤثرة في الظاهرة محل الدراسة، ويعتمد في جمع بياناتها وأختبار فروضها واستخلاص نتائجها على إجراء التجارب.

٥- بحوث تجمع بين أكثر من مدخل من المداخل السابقة:

وبتحليل الخطط المسجلة والأطروحات التى نوقشت وفقا لهذه المعايير أتضح:-

- أن البحوث التى يمثل فيها التحليل الكمي والكيفى المرتكز الرئيسى في الأطروحه تعد من أهم المداخل وذلك بنسبة (٤٢,٢٪) حيث استطاع هذا الأسلوب: "رغم التحفظات الكثيرة عليه باعتباره لا يتعامل إلا مع المحتوى الظاهر للرسالة بما يجعله غير صالح للتنبؤ بسلوك المرسل إلا في حدود معينه، وبقدر أقل بالنسبه للمستقبل وباعتبار الصعوبات التى يواجهها هذا الأسلوب في تعامله مع اللغة العربية بكل خصائها من حذف واضمار - أن

يستأثر في فترة زمنية وجيزة باهتمام عدد كبير من الباحثين في مجال الإعلام واستخدامه كأسلوب أساسى من اساليب البحوث الإعلامية[٢].

- في حين جاءت الخطط والأطروحات التى اعتمدت على البحوث المكتبية أو الوثائقية في المرتبة الثانية وذلك بنسبة (٢٧,٣٪).
- تليها البحوث التى جمعت بين أكثر من مدخل وقد بلغت نسبتها (٢٤,٢٪) في حين جاءت البحوث التى اعتمدت على الدراسات الميدانية في المرتبة الرابعة بنسبة (٩,١٪) أما بالنسبة للبحوث المعملية فإنه لم تجر حتى الآن أية دراسات بالقسم اعتمدت على مثل هذا النوع من البحوث وإن كان البعض أشار إلى أن دراسته تنتمى إلى هذا النوع من البحوث وهو ما يتضح من الجدول التالى رقم (٧).

---

(٢) سمير محمد حسن، تحليل المضمون، الطبعة الأولى (القاهرة، عالم الكتب، ١٩٨٣) ص١.

جدول رقم (٧) يوضح

تصنيف الخطط والرسائل موضوع التحليل حسب نوع البحث

نوع البحث	التكرار	النسبة المئوية
١ - بحوث مكتبية ووثائقية	١٨	٢٧.٣
١/١ بحوث تعتمد على مصادر أولية	١٦	٢٢,٢
٢/١ بحوث تعتمد على مصادر ثانوية.	٢	٣,١
٢- بحوث ميدانية	٦	٩,١
٣- بحوث تحليل كمي وكيفي	٢٨	٤٢,٢
٤- بحوث معملية أو بيئية.	-	-
٥- بحوث تجميع بين أكثر من مدخل	١٤	٢١,٢
الإجمالي	٦٦	١٠٠

- ومن البحوث التى اعتمدت على مصادر أوليه كالكتب والصحف والوثائق رسالة الماجستير التى تناولت "أحمد حسين في الصحافة المصرية".
- ومن أمثلة البحوث التى أعتمدت على مصادر مكتبيه ثانوية كالكتب دون غيرها.
- رساله الماجستير التى تناولت: "الرأى العام في عهد عمر بن الخطاب" دراسة نظرية وتطبيقه"

٣- أما البحوث التى اعتمدت على التحليل الكمى والكيفى فمنها:

- رسالة الدكتوراة المعنونه بـ "المعالجة الصحفية لأخبار الجريمة في الصحافة المصرية دراسته مقارنه في ضو الممارسة الصحفية للصحف القومية والحزبيه في الفترة من يناير ١٩٨١ وحتى ديسمبر ١٩٩٠.

- رسالة الدكتوراة المعنونة بـ "الاتجاهات الدينية في برامج الإذاعة من سنة ١٩٦١ إلى سنة ١٩٨١" دراسة تحليلية لعينة من البرامج الدينية.
- رسالة الماجستير المعنونة بـ "فنون التحرير الصحفي في الصحافة الإسلامية دراسة تحليلية مقارنه لصحيفتي اللواء الإسلامي والمسلمون.
- خطة البحث المعنونة بـ "المعالجة الصحفية لمفهوم التطرف وصلته بالدين دراسة تطبيقية على عينة من الصحف المصرية في الفترة من ١٩٨١ إلى ١٩٩٢.

٤- ومن البحوث الميدانية:

- رسالة الدكتوراة المعنونه بـ "دور قادة الرأى الدينيين في معالجة القضايا القومية المعاصرة بمصر".
- رسالة الدكتوراة المعنونة بـ "أثر الإتصال على الرأى العام في الريف المصرى" دراسة ميدانية على قريتين مصريتين.
- رسالة الماجستير المعنونه بـ "دور العلاقات العامة في المصارف الإسلامية" دراسة ميدانية.
- رسالة الماجستير المعنونة بـ "العلاقات العامة في المؤسسات ألإسلامية الرسمية بمصر." دراسة ميدانية.

٥- ومن الخطط والرسائل التى جمعت بين أكثر من مدخل:

- رسالة الدكتوراة المعنونة بـ "استعمال اللون في المجلات المصرية واثره على القارئ بالتطبيق على بعض مجلات مؤسسة دار الهلال" دراسة تحليلية وميدانية وتنتمى البحوث تحليل المضمون والبحوث الميدانية.
- رسالة الدكتوراة المعنونة بـ "دور الصحافة المصرية في تشكيل الصورة الذهنية لإسرائيل لدى الشباب المصرى بعد توقيع معاهدة السلام" دراسة

ميدانية وتحليلية، وتنتمى لبحوث تحليل المضمون والبحوث الميدانية، والمكتبه الوثائقية.

- رسالة الدكتوراة المعنونة بـ "الدور الإتصالى للمؤسسات الإسلامية الأهلية بمصر" دراسة تحليلية وميدانية.
- وتنتمى لبحوث تحليل المضمون والبحوث الميدانية.
- خطة البحث المعنونة بـ "الإعلان في التلفزيون اليمنى وسلوكيات المشاهدين، وتنتمى لبحوث تحليل المضمون والبحوث الميدانية.

سابعاً: من حيث وضع الفروض العلميه أو الأكتفاء بطرح مجموعة من التساؤلات:

على الرغم من أن فرض الفروض من القواعد الأساسية للبحث العلمي حيث تعتبر بمثابة الجسر الذى يصل بين النظرية العلمية والواقع أو كما يقول أحد الباحثين بأن مشكلة البحث سؤال واسع لا يمكن الإجابة عليه أو اختباره إلا أذا وضع في صيغة فروض بحثية[٣].

إلا أن هناك بعض البحوث الاستكشافيه أو الاستطلاعيه التى تعالج ميداناً بكراً، وبعض البحوث الوصفية لم تشكل معالم مشكلتها إلى الدرجة التى يمكن معها صياغة فروض علميه على درجة كبيرة من التحديد والدقة، لذا فإن كثيراً من الباحثين يستبدلون هذه الخطوة بطرح مجموعة من التساؤلات التى يسعون للإجابة عليها من خلال دراساتهم .

(٣) عبد الرازق شورنجى: البحث العلمي واستخدام برامج الكمبيوتر الجاهزة، طبعة أولى (بيروت دار العلم للملايين ١٩٩٠) ص٣٧.

وعلى هذا فإن تقييم البحوث التـى نقـوم بتحليلهـا سيقتصر علـى مـدى توفيق الباحثين الذين اجتهدوا وسعوا لوضع فروض علمية ومدى صياغـة هـذه الفروض صياغة علمية سليمة.

وقـد ظهـر مـن التحليـل أن الغالبيـة العظمـي مـن الأطروحـات وبنسـبة (٨٣،٤٪) أكتفت بطرح تساؤلات سعت للإجابة عليها كما يتضح ذلـك مـن الجدول التالى رقم (٨).

جدول رقم (٨)

يوضح تصنيف الخطط والرسائل من حيث وضع فروض علميه من عدمه

تصنيـف الخطـط والرسـائل مـن حيـث صياغتهـا لفروض علمية من عدمه.	التكرار	النسبة المئوية
بحوث وضعت فروضا.	٣	٤,٥٪
بحوث وخطط طرحت تساؤلات.	٥٥	٨٣,٤٪
بحوث وضعت فروضا وتساؤلات.	٣	٤,٥٪
بحوث لم تضع فروضا ولا تساؤلات.	٥	٧,٦٪
الإجمالى	٦٦	١٠٠

ويلاحظ على الجدول السابق مايلي:

١- أن الغالبية العظمى من الخطـط والأطروحـات موضـوع الدراسـة وبنسـبة (٨٣,٤٪) اكتفت بطرح تساؤلات وهو أمر له مـا يـبرره كمـا أشـرنا - غير أن أهم ما يؤخذ على بعض هذه الأطروحات الإسراف في وضع عدد كبير من التساؤلات للإجابة عليها بما قد لا يتفق وطبيعة الموضـوع الـذى قام بتغطيته من ناحية، وحدود الزمان والمكان المحيطين بإجراء الدراسة من ناحية ثانية، والإمكانيات البحثية المتاحة مـن ناحيـة ثالثـه، ودقـة المشـكله

البحثية وحدودها التى ينبغى أن تدرك من ناحية رابعة، ولذا فإن بعض الباحثين قد أكتفى بالإجابة على بعض التساؤلات التى وضعها في مقدمة رسالته وإن لم استطع أن أحصر ذلك احصائيا غير أن منها مايلى:-

- رسالة الدكتوراة المعنونة بـ "مجلة الكاتب المصرى" دراسة من الناحيتين التاريخية والفنية، والتى طرح الباحث فيها ستة عشر سؤالا.
- رسالة الدكتوراة المعنونة بـ "فن التحرير الصحفى والمجلة الثقافية العربية" دراسة تطبيقية على مجلات الهلال والعربى والدوحة والفيصل" حيث طرح الباحث (١٥) خمسة عشر سؤالا.
- رسالة الماجستير المعنونة بـ "الترويح والتلفزيون المصرى في ضو القيم الإسلامية" حيث طرح الباحث (١٧) سبعة عشر "سؤالا أسئلة رئيسية وفرعية".

٢- عدم توفيق بعض الباحثين في اختيار التساؤلات التى تعبر عن حقيقة المشكلة البحثية وانصرافهم في تساؤلاتهم إلى جوانب هامشية وعلى سبيل المثال:-

- رسالة الماجستير المعنونة بـ "دور العلاقات العامة في المنظمات الإقليمية" فمع أن الدراسه تناولت جانبين أحدهما نظرى والآخر تطبيقى ميدانى إلا أن التساؤلات خلت من الإشارة إلى الجانب التطبيقى وانصبت كلها على الجانب النظرى، كأن يتساءل الباحث مثلا عن ما هية العلاقة العامة؟

٣- على الرغم من قلة البحوث التى وضعت فروضا أو وضعت فروضا وتساؤلات إلا أن بعضهم لم يراع الشروط العلمية في صياغة الفروض والتى

يجب أن يتوافر فيها شرطان أساسيان هما:

١ - يجب أن تصاغ فروض البحث في شكل يربط بين متغيرين أو أكثر.

ب - يجب أن تتضمن فروض البحث مفهوماً ضمنياً مؤداه إمكانية إجراء اختبارات احصائيه على العلاقات بين المتغيرات قيد البحث.

ومن نماذج تلك الفروض:

الفروض التى طرحتها إحدى إطروحات الماجستير والمعنونة بـ "دراسة إسلامية لبرامج الشباب في الإذاعة الصوتية والمرئية" وهى:

١- تتناول حلقات برامج الشباب الصوتية والمرئيه في الإذاعة والتلفزيون قيما متنوعه من منظور إسلامي.

٢- يتناول محتوى كل نوعيه من نوعيات هذه البرامج قيما إسلامية تتلائم مع تحقيق أهدافها.

٣- يتناول محتوى حلقات هذه البرامج قيما إسلامية متنوعة تتلاءم مع درجة أهميتها للشباب المصرى.

٤- ومن الملاحظات الجديرة، بالإهتمام أن هناك خمس أطروحات لم تضع فروضا ولا تساؤلات. وعلى سبيل المثال.

- رسالة الدكتوراة المعنونة بـ "الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر".
- رساله الدكتوراة المعنونة بـ "قضية الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في الصحف المصرية في الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨٧.
- رسالة الماجستير المعنونة بـ "صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر منذ مطلع القرن العشرين حتى نشوب الحرب العالمية الأولى.

ثامناً مناهج البحث وطرقه:

على الرغم من أن تحديد المفاهيم والمصطلحات العلمية يعد أمراً ضروريا في البحث العلمى الذى يحتاج إلى درجة كبيرة من الدقة والتحديد إلا أن كثيراً

من المفاهيم والمصطلحات المستخدمة غير واضحة في أذهان بعض الباحثين مما قد يؤدى بدوره إلى تداخل المفاهيم واختلاط المعانى. فمفهوم المنهج يختلط في الأذهان بمفهوم الطريقة والأداة والوسيلة والأسلوب على الرغم من المحاولات العلمية الجادة التى بذلت في هذا الصدد لصياغة تعريفات محددة لهذه المصطلحات.

والواقع أن من أبرز عيوب تصنيفات مناهج البحث تكمن في عدم التفرقة الواضحة بين المنهج والوسيلة والأسلوب:

وعلى سبيل المثال " الدراسات الوصفية" حيث إن البعض يعتبرون الوصف منهجاً في حين يرى الآخرون أنه نوع من أنواع الدراسة وليس منهجاً في حين يرى البعض الآخر أن الوصف أداة أو أسلوب للبحث.

- وكذلك يرى البعض أن دراسة الحالة منهجاً في حين يرى الآخرون أنه أداة وكذلك المسح في حين يعتبره البعض منهجاً بينما يعتبره الآخرون أداة، وكذلك تحليل المضمون الذى عرضه بعض الباحثين على أنه منهج من مناهج الدراسة فإن باحثين آخرين يؤكدون على أن "تحليل المضمون" ليس منهجاً قائماً بذاته وإنما هو مجرد أسلوب أو أداة يستخدمها الباحث ضمن أساليب وأدوات أخرى في إطار منهج متكامل هو "منهج المسح" في الدراسات الإعلامية، حيث يسعى الباحث إلى مسح جمهور القراء أو المستمعين أو المشاهدين أو مسح الوسائل الإعلامية أو مسح المضمون[٤].

ولقد وقع الاختلاف أيضا في "الملاحظة" فالبعض أسماها وسيلة، والبعض أسماها أداة، بينما نرى فريقاً ينظر إليها على أنها منهج بل إننا نجد هذا الخلاف في المؤلف الواحد نفسه وعلى سبيل المثال "الملاحظة" حيث أسماها بعض علماء

---

(٤) سمير محمد حسين: تحليل المضمون، مرجع سابق، ص ٢٠.

المناهج بأداة من أدوات البحث في (ص ١٢٥) ثم يسميها في صفحة أخرى (رقم ١٢٨) بطريقة من طرق البحث ثم يسميها في (ص ١٢٩) منهجاً من مناهج البحث ثم يعود فيسميها في (ص ١٣١) أسلوباً ثم يطلق عليها في (ص ١٣٤) "عملية"(٥).

ولقد انعكس هذا بالطبع على الباحثين أنفسهم الذين قدموا خططاً ورسائل اعتمدوا فيها على مراجع مختلفة ومن ثم اختلفت رؤيتهم في تصنيف المناهج.

فقضية المنهج من القضايا الشائكة التى كانت ولا تزال تحظى باهتمام كثير من الباحثين على اختلاف مجالاتهم لا باعتبارها مفتاح التحكم والسيطرة في كل بحث ونجوع كل دراسة والأداة المساعدة على استنطاق القضايا وتوليد الأفكار وإنما لكونها أساساً وإضافة لكل ما سبق قواعد مؤكدة وضابطة إذا راعاها الباحث مراعاة دقيقة كان في مأمن من أن يحسب صواباً ما هو خطأ(٦).

والجدول التالى يوضح المناهج التى تم استخدامها في الخطط والرسائل من واقع ما كتبه أصحابها.

---

(٥) محمد الجوهرى وعبد الله الخريجى" طرق البحث الاجتماعى، ط ٢، دار الشروق ١٩٨٠" ص ١٢٥ وما بعدها.

(٦) عبد العالى بوطيب: اشكالية المنهج في الخطاب النقدى العربى الحديث: في مجلة عالم الفكر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، المجلد (٢٣) العددان الأول والثانى ١٩٩٤ - ص ص ٤٥٥ - ٤٦٦.

جدول رقم (٩)

يوضح تصنيف الخطط والرسائل حسب المناهج التى نصت على استخدامها

نوع المنهج	التكرار	النسبة
المنهج التاريخى	٣١	٢٤,٨
المنهج الوصفى	١١	٨,٨
المنهج التحليلى	٦	٤,٨
منهج المسح	٣٧	٢٩,٦
المنهج المقارن	٢٥	٢٠,٠٠
المنهج التجريبى	١	٠,٠٨
منهج دراسة الحالة	٦	٤,٨
منهج تحليل المضمون	٨	٤,٨
الإجـــمالى	١٢٥	١٠٠

ويلاحظ على بيانات الجدول السابق مايلى:

١- غلبة الميل إلى التكامل في استخدام مناهج البحث وعدم الاقتصار على منهج واحد حيث يسمح التوسع في المقارنة المنهجية بفهم أكثر للظاهرة موضوع الدراسة، وقد اعتمدت غالبية الخطط والرسائل على منهجين على الأقل وذلك بنسبة (٨١,٥٪) في حين بلغت الرسائل التى اعتمدت على منهج واحد اثنتا عشرة خطة ورسالة وذلك بنسبة (١٨,٥٪).

غير أن أهم ما يؤخذ على هذا التكامل أن بعض الرسائل جمعت بين المنهج التاريخى والوصفى في الدراسة الواحدة على الرغم من القصور الذى يحيط بهذين المنهجين في تحقيق "علمية" الدراسات الإعلامية على وجه العموم والصحفية منها بالذات بعجزهما عن تحقيق الضبط الكمى

من ناحية وعدم إمكانية التحقق العلمى من قيمة النتائج من ناحية أخرى(٧).

٢- كانت أكثر المناهج استخداماً بمفردها "منهج المسح بنسبة" (٢٩,٦٪) والتاريخى بنسبة (٢٤,٨٪) والمقارن بنسبة (٢٠٪) في حين كان أقلها استخداما المنهج الوصفى بنسبة (٨,٨٪) وتحليل المضمون بنسبة (٦,٤٪) ودراسة الحالة بنسبة (٤,٨٪).

٣- كما أشارت الدراسة أيضا إلى أن بعض الباحثين لم يستخدموا أية مناهج ومن ذلك:

أطروحة الدكتوراه المعنونة بـ "الصحافة الإسلامية" في القرن التاسع عشر "حيث ذكر الباحث في مقدمة الدراسة قوله "ولما كانت دراسة الصحافة الإسلامية ضرورية" "لدراسة الفكر الإسلامي الحديث في مصر الذى يعتبر المنبع الأصيل للفكر المصرى عامة وبهذا اختلفت هذه الدراسة في المنهج الذى اتبعته والنتائج التى توصلت إليها عن دراسات أخرى في تاريخ الفكر المصرى الحديث" ولم يشر الباحث لا من قريب ولا من بعيد إلى هذا المنهج الذى استخدمه ويختلف عن بقية المناهج المستخدمة في الدراسات الأخرى.

٤- يؤخذ على استخدامات المناهج في بعض خطط واطروحات الماجستير والدكتوراه موضوع الدراسة. إن بعض الباحثين ذكر المنهج كعملية شكلية ولم يتم توظيفه في الأطروحة، وان بعض من وظفوا تلك المناهج لم يحالفهم الصواب في توظيفها. كما أن بعضهم استعان بمناهج هامشية في

(٧) فاروق أوبو زيد: إشكالية المنهج في الدراسات الصحفية، بحث مقدم إلى الحلقة الدراسة الأولى لمشكلة المنهج في بحوث الصحافة المنعقدة في كلية الإعلام جامعة القاهرة في الفترة من ١٩ - ٢١ ابريل ١٩٨٦.

حين ترك مناهج رئيسية اعتمدت عليها دراسته، وقد ذكر بعضهم مناهج تميزت بها بحوثهم عن بحوث غيرهم في مجال الإعلام مع أنها استخدمت في كثير من الدراسات الإعلامية، كما أشار بعضهم إلى مناهج في حين أنه لم يستخدمها. وعلى سبيل المثال:

- أطروحة الدكتوراه المعنونة بـ صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر فيما بين الحربيين ١٩١٤ - ١٩٣٩"، حيث ذكر الباحث انه استعان بالمنهج الوصفى ثم قدم مفهوماً له ولم يحدد وظيفة هذا المنهج في دراسته.
- أطروحة الدكتوراه المعنونة بـ "دور قادة الرأى الدينيين في معالجة القضايا القومية المعاصرة دراسة مقارنة بين المجتمعات الريفية والحضرية" وكما هو واضح من العنوان أن المقارنة مرتكز رئيسى من مرتكزات الدراسة وأنه كان ينبغي عليه أن يشير إلى المنهج المقارن غير أنه لم يشر إليه لا من قريب ولا من بعيد.
- اطروحة الدكتوراه المعنونة بـ "استعمال اللون في المجلات المصرية وأثره على القارئ فقد أعتبر الباحث أنه بمجرد أن قام بعرض الاستبانه بها بعض الصور الملونة للتعرف على ما توحيه الألوان بالنسبة للقارئ أنه استخدم "المنهج التجريبى" مع أن هذا المنهج له إجراءات معقدة للتحكم في التجربة وعزل بعض المتغيرات لمعرفة متغير مستقل على متغير تابع وغيره مما ذكره أساتذة المناهج.

تاسعاً: من حيث الأدوات البحثية المستخدمة:

وبتحليل الخطط والاطروحات موضوع الدراسة للتعرف على أهم الأدوات البحثية المستخدمة اتضح أن نسبة (٢٥,٨٪) من البحوث لم تشر إلى الأدوات البحثية وعلى سبيل المثال:

الرسالة المعنونة بـ "مجلة الكاتب المصرى دراسة من الناحيتين التاريخية والفنية".

الرسالة المعنونة بـ "الإعلام الإسلامي الطباعى في الدول الغير إسلامية في أفريقيا".

الرسالة المعنونة بـ "ذكى مبارك صحفياً".

الرسالة المعنونة بت "الشكل الفنى لمجلة منبر الإسلام من عام ١٤٠٠هـ إلى ١٤٠٤هـ".

الرسالة المعنونة بـ "صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر بين الحربيين العالميتين ١٩١٤ ، ١٩١٩.

خطة البحث المعنونة بـ "اتجاهات الصحافة المصرية نحو العلاقات السودانية المصرية في الفترة من ١٩٥٢ - ١٩٧٠".

٢- أن نسبة (٢٨,٨٪) من الخطط والأطروحات اعتمدت على أداة واحدة من أدوات جمع البيانات أهمها تحليل المضمون وعلى سبيل المثال:

أطروحة الدكتوراه المعنونة بـ "الاتجاهات الدينية في برامج الإذاعة من سنة ١٩٦١ إلى سنة ١٩٨١ دراسة تحليلية لعينة من البرامج الدينية".

خطة البحث المعنونة بـ، "الإعلان في التليفزيون اليمنى وسلوكيات المشاهدين".

٣- مما يذكر لبحوث الصحافة والإعلام موضوع الدراسة، أن غالبيتها وبنسبة (٧١,٢٪) اعتمدت على أكثر من أداة بحثية في الدراسة الواحدة الأمر الذى يسمح بإلقاء مزيد من الوضوح على الظاهرة موضوع الدراسة، كما أن استخدام أكثر من أداة في الدراسة الواحدة يؤدى إلى الوثوق في

البيانات التى يتم جمعها عن طريق هذا التعدد. وكانت المقابلة من أكثر الأدوات استخداما وذلك بنسبة (٤٠,٤٪) وأقلها تحليل الوثائق كيفياً وذلك بنسبة (١,١٪) وهو ما يتضح من الجدول التالى رقم (١٠).

جدول رقم (١٠)

يوضح تصنيف الخطط والرسائل حسب أداة البحث المستخدمة

أداة البحث	التكرار	النسبة
١- تحليل المضمون	٢٨	٣١,٥
٢- الاستبيان	١١	١٢,٤
٣- المقابلة	٣٦	٤٠,٤
٣/١ المقابلة المقننة	١٣	١٤,٦
٣/٢ المقابلة غير المقننة	١١	١٢,٤
٣/٣ دون تحديد	١٢	١٣,٥
٤- الملاحظة	١٣	١٤,٦
٤/١ الملاحظة العلمية	٣	٣,٤
٤/٢ الملاحظة بالمشاركة	٢	٢,٢
٤/٣ الملاحظة البسيطة	٢	٢,٢
٤/٤ الملاحظة دون تحديد	٦	٦,٧
٥- تحليل الوثائق كيفياً	١	١,١
الإجمالى	٨٩	١٠٠

ومن الرسائل والخطط التى اعتمدت على أكثر من أداة:

- الرسالة المعنونة بـ "أخلاقيات الإعلان الصحفى في مصر أبان الانفتاح الاقتصادى" حيث اعتمدت على أداتى تحليل المضمون والمقابلة.

• الرسالة المعنونة بـ "قضية تطبيق الشريعة الإسلامية في الصحف المصرية في الفترة من ١٩٧٧ وحتى ١٩٨٧" حيث اعتمدت الدراسة على ثلاث أدوات هى المقابلة العلمية – الملاحظة العلمية – تحليل المضمون.

– خطة البحث المعنونة بـ "المعالجة الصحفية لمفهوم التطرف وصلته بالدين" حيث إنها ستعتمد على تحليل المضمون – الملاحظة دون تحديد – المقابلة العلمية.

٤– لم تستخدم أية رسالة أو خطة الملاحظة أو الاستبيان كأداتين وحيدتين لجمع البيانات وإن استعان بعض الباحثين بكل أداة منهما في إطار عدد من الأدوات.

٥– يؤخذ على بعض الباحثين أنهم لم يستطيعوا أن يفرقوا بين الأدوات والمصادر والعينات. وعلى سبيل المثال:

• رسالة الدكتوراه المعنونة بـ "فن التحرير الصحفي في المجلة الثقافة العربية" فقد أوضحت الدراسة انها استعانت بست أدوات هى:

١– المراجع المكتبية.

٢– تحليل المضمون.

٣– الملاحظة الشخصية.

٤– المقابلة الحرة غير المقننة.

٥– الأبحاث والرسائل.

٦– المقالات والدراسات.

وإذا كنا نتفق مع الباحث على أن من بين الأدوات البحثية تحليل المضمون والملاحظة والمقابلة فإن المراجع والأبحاث والرسائل والمقالات والدراسات لا تعد أدوات بل هى مصادر أو مدخل للدراسة.

• رسالة الدكتوراه المعنونة بـ "الإعلام الإسلامي الطباعى في الدول غير الإسلامية في أفريقيا" فقد ذكر الباحث أن من بين مصادر البحث "المقابلة".

• رسالة الماجستير المعنونة بـ "التغطية الاخبارية المحلية في الراديو والتلفزيون "فقد ذكر الباحث أنه اعتمد في جمع مادة دراسته على ثلاث أدوات من بينها المراجع المكتبية.

٦- كما أشار بعض الباحثين في دراسته المعنونة بـ "دراسة إسلامية لبرامج الشباب الصوتية والمرئية إلى أنه صمم أداة بحثية تتناسب مع دراسته لأن الأدوات البحثية التى ذكرها علماء المناهج لا تفى بغرض الدراسة وهذه الأداه هى:

"بناء نسق قيمى إسلامي للشباب المصرى مستمد من القران والسنة النبوية الصحيحة على نسق أهم المقاييس القيمة العالمية المستخدمة وموثقاً من خلال استطلاع آراء لجنة المحكمين وذلك بهدف اتخاذها معياراً أو مقياساً يقاس على ضوئه مستوى القيم الإسلامية المتنوعة التى تتناولها برامج الشباب موضوع الدراسة من خلال محتوى حلقاتها من حيث درجة أهميتها للشباب.

عاشراً: من حيث طرق انتقاء مادة الدراسة:

- كشف التحليل الاحصائى ان ثلاث عشرة رسالة لم يشر أصحابها إلى طرق انتقاء مادة الدراسة وهل تم ذلك بطريق العينة أم بالحصر الشامل وأن نسبة (٤٨,٥٪) أشاروا إلى العينة غير أن نسبة (٣١,٨٪) من الخطط والرسائل لم تحدد نوع هذه العينة أو الأساليب المتبعة في اختيارها وخصائص العينة وسمات مفرادتها ومدى تمثيلها لمجتمعها الطبعى المسحوبة منه.

بينما أشارت نسبة (١٥,٢٪) إلى طريقة الحصر الشامل. في حين أشارت نسبة (١٦,٧٪) من الباحثين إلى أنهم اعتمدوا على أكثر من طريقة من طرق انتقاء مادة الدراسة وهو ما يتضح ذلك من الجدول التالى.

جدول رقم (١١)

تصنيف الخطط والرسائل حسب طرق انتقاء مادة الدراسة

طرق انتقاء مادة الدراسة	التكرار	النسبة المئوية
١- الحصر الشامل	١٠	١٥,٢
٢- العينة	٣٢	٤٨,٥
٢/١ عشوائية بسيطة	٢	٣,٠٠
٢/٢ عشوائية منتظمة	٦	٩,١
٢/٣ عشوائية طبقية	١	١,٥
٢/٤ عمـــدية	٢	٠٣,٠٠
٢/٥ متعددة المراحل	-	-
٢/٦ لم يحدد نوعها	٢١	٣١,٨
٣- أكثر من طريقة	١١	١٦,٧
٤- لم يحدد طرق	١٣	١٩,٧
الإجمـــــالى	٦٦	١٠٠

١- ومن أمثلة الاطروحات التى لم يشر أصحابها إلى طرق انتقاء مادة الدراسة.

- الدراسة المعنونة بـ "الإعلام الإسلامي الطباعى في الدول الغير الإسلامية في أفريقيا بالتطبيق على أثيوبيا".
- الرسالة المعنونة بـ "الصحافة الإسلامية في القرن التاسع عشر".
- الرسالة المعنونة بـ "صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر منذ مطلع القرن العشرين وحتى نشوب الحرب العالمية الأولى.

- الرسالة المعنونة بـ "أحمد حسين في الصحافة المصرية".
- الرسالة المعنونة بـ "ذكى مبارك صحفياً".

٢- ومن الرسائل التى اعتمدت على الحصر الشامل في انتقاء مادة الدراسة.

- الرسالة المعنونة بـ "فن التحرير الصحفى في المجلات الثقافية العربية".
- حيث أشار الباحث إلى أنه اعتمد على الحصر الشامل للمجلات الثقافية التى تصدر في الوطن العربي وهى الهلال المصرية والعربي الكويتية والفيصل السعودية والدوحة القطرية.
- الرسالة المعنونة بـ "صحيفة اللواء الإسلامي دراسة تاريخية وفنية من ١٩٠٠ إلى ١٩١٢ حيث اعتمد الباحث على أسلوب الحصر الشامل لجميع الأعداد التى صدرت من ١٩٠٠ إلى ١٩١٢.

٣- أن نسبة (٣١,٨٪) من الرسائل التى أشارت إلى أنها اعتمدت على العينة في انتقاء مادة الدراسة لم تحدد نوع هذه العينة هل هى عشوائية منتظمة؟ هل هى عشوائية بسيطة؟ هل هى عينة طبقية؟ إلى آخره.

- الرسالة المعنونة بـ "دور العلاقات العامة في المنظمات الاقليمية بالتطبيق على منظمة أسيان"؟
- حيث أشار الباحث إلى أنه تم إجراء الدراسة الميدانية على عينة قوامها (١٠٠) مبحوث من جمهور الدول التى تنتمى إلى منظمة أسيان وذلك للتعرف على مدى فاعلية جهاز العلاقات العامة بهذه المنظمة غير أنه لم يحدد نوع العينة ولا كيفية اختياره لها.
- الرسالة المعنونة بـ "الدراما الدينية في التلفزيون المصرى" والتى أجريت في جانبها الميدانى على (٤٠٠) مفردة من جمهور المتعلمين وغير المتعلمين للتعرف على اتجاهاتهم نحو الدراما التلفزيونية، ولم يحدد الباحث نوع العينة.

- خطة البحث المعنوية بـ "الإعلان في التلفزيون اليمنى وسلوكيات المشاهدين حيث أشار الباحث إلى أنه سيتم اختيار عينة قوامها (٧٥٠) مفردها من جمهور المشاهدين غير أنه لم يحدد الطريقة التى سيتم بها اختيار العينة.

٤- وإن أهم العينات التى تم على ضوئها انتقاء مادة الدراسة في البحوث التى حددت نوع العينة هى العينة العشوائية المنتظمة التى اعتمدت عليها عشر رسائل منها:

- الرسالة المعنونة بـ "الترويح في التلفزيون المصرى في ضوء القيم الإسلامية" حيث أشار الباحث إلى أنه قام باختيار عينة عشوائية منتظمة للبرامج الترويحية والفيلم العربي وذلك باستخدام الأسبوع الصناعى على القناة الأولى التى بلغت ستة وأربعين يوماً على مدار السنة كلها.
- الرسالة المعنونة بـ "المعالجة الصحفية لأخبار الجريمة في الصحافة المصرية "دراسة مقارنة في ضوء الممارسات للصحف القومية الحزبية حيث اعتمد الباحث على العينة العشوائية في اختياره لمجتمع الدراسة.
- الرسالة المعنونة بـ "أساليب تقويم الأداء الصحفى في المجتمع الإسلامي دراسة نظرية وتطبيقية".

حيث أشار الباحث إلى أنه اعتمد على طريقة العينة المنتظمة في تحليله لمضمون صحف الدارسة التى وقع اختياره عليها وفي الأهرام الصباحية والأخبار والجمهورية والوفد.

- خطة البحث المعنونة بـ "المعالجة الصحفية لشئون الأقاليم في الصحافة المصرية".

والتى أشار الباحث إلى أنه سيعتمد في دراسته على العينة العشوائية والمنتظمة.

٥- وإن هناك إحدى عشرة خطة ورسالة اعتمدت على أكثر من طريقة من طرق انتقاء مادة الدراسة وعلى سبيل المثال:

- رسالة الماجستير المعنونة بـ "العلاقات العامة في المؤسسات الإسلامية الرسمية" "بمصر دراسة ميدانية".

حيث أوضحت الدراسة أنها استعانت باحصر الشامل مع مديرى العلاقات العامة في المؤسسات التى أجريت عليها الدراسة، كما استعانت يالعينة العشوائية البسيطة مع العاملين في مؤسسات الدراسة لمعرفة آرائهم واتجاهاتهم نحو مؤسساتهم.

- رسالة الدكتوراه المعنونة بـ "الدور الاتصالى للمؤسسات الإسلامية الأهلية بمصر" دراسة تحليلية وميدانية.
- حيث اعتمدت الدراسة على طريقة الحصر الشامل لكل الأعداد الصادرة من المجلات التى تصدر عن المؤسسات موضوع الدراسة.

كما اعتمدت أيضا على نفس الطريقة مع القائمين بالاتصال والذين بلغ عددهم (٨٠ مفردة).

أما الطريقة الثانية فتمثلت في العينة العشوائية مع جمهور المؤسسات الإسلامية لمعرفة أرائهم واتجاهاتهم ومدى تاثرهم بالمضامين الدينية الصادرة عن المؤسسة فقد بلغ عددهم (٤٠٠) مفردة.

- رسالة الدكتوراه المعنونة بـ "استعمال اللون في المجلات الصحفية وأثره على القارئ" حيث أشار الباحث إلى أنه اعتمد على الحصر الشامل لكل الأعداد التى صدرت من مجلات المصور وحواء والهلال في فترة ثلاث سنوات.

كما وقع اختيار الباحث على (٥٠٠) مفردة من الجمهور القارئ اختياراً عمدياً لمبررات ذكرها الباحث في دراسته.

وأهم النتائج والتوصيات

وكانت أهم النتائج التى تصلت إليها الدراسة مايلى:

– إن اكثر المجالات التى تعرضت لها الخطط والرسائل تلك التى تناولت التاثيرات المختلفة لوسائل الإعلام بنسبة (٣١٪) وان أقلها تلك التى تعرضت للهيئات المحلية والدولية بنسبة (٥٪).

وقد لوحظ على بعض مشكلات وموضوعات الدراسة مايلى:

١ – إن بعض المشكلات البحثية لا تمثل مشكلة بحثية لمن يتصدى لها بالبحث وإن عناوين بعض الأطروحات أقرب ما يكون لعناوين الكتب كما أن بعض هذه الأطروحات أغفلت تحديد مشكلة البحث الذى يتنافى مع أوليات البحث العلمى ويشير في بعض جوانبه إلى أن بعض الباحثين لايعرف بالتحديد ماذا يريد أن يبحث؟ حيث ان تحديد المشكلة يدل على اقتناع الباحث بوجود قضية ما يجب التنبيه عليها والاهتمام بها وبالتالى فإن رسائلهم قد تأثرت تأثراً كبيراً في جميع إجراءات البحث وخطواته فخلت بعض هذه الدراسات من الإشارة إلى نوع الدراسة وذكر المنهج والأدوات التى استعانت بها ومجتمع الدراسة الذى اجريت فيه وانتقت منه مادتها العلمية.

- كما وان بعض المشكلات تعد تكراراً لموضوعات أجريت من قبل باحثين في مجال الإعلام بل وإن هذا التكرار على مستوى القسم نفسه مما يعد إهداراً للطاقات التى يمكن أن تستثمر في مجالات أخرى مازال الاهتمام بها قاصراً مثل وكالات الاعلان والتشريعات الصحفية، وسياسات الاتصال وإدارة المؤسسات الاعلامية.

- ومن حيث جوانب العملية الاعلامية فقد كشفت الدراسة أن نسبة (٤٣,٩) من الخطط والرسائل حرصت أو بينت انها ستحرص على تناول العملية الاعلامية كعملية متكاملة أو أكثر من بعد منها مما يعتبر اتجاهاً إيجابياً في بحوث الصحافة والاعلام.
- أما من حيث البعد الجغرافي فإن الغالبية العظمى منها وبنسبة (٧٧,٣٪) تناولت موضوعات من واقع المجتمع، كما لوحظ ارتفاع الدراسات التى تناولت أكثر من نوع من الصحف في الدراسة الواحدة بنسبة (٣٠,٣).
- ومن حيث نوع البحث أو المدخل فإنه يلاحظ اعتماد بحوث الصحافة والإعلام على نوعية الدراسات الوصفية دون اهتمام بالدراسات التى تعتمد على التصميمات التجريبية وقد يرجع ذلك إلى حداثة هذا النوع من الدراسات التجريبية في مجال الإعلام واجراءاتها التى قد تبدو للبعض انها معقدة وبذلك يختارون بدائل تكون بالنسبة لهم أكثر يسرا" من حيث التطبيق.
- أما من حيث وضع فروض علمية أو الاكتفاء بطرح تساؤلات، فقد تبين أن الغالبية العظمى وبنسبة (٨٣,٤٪) اكتفت بطرح تساؤلات في محاولة للإجابة عليها غير أن أهم مايؤخذ على هذه الدراسات الإسراف في وضع عدد كبير من التساؤلات بما قد لا يتفق وطبيعة الموضوع من ناحية وحدود الزمان والمكان من ناحية ثانية، والامكانيات البحثية المتاحة من ناحية ثالثة، ودقة المشكلة البحثية وحدودها التى ينبغى ان تدرك من ناحية رابعة، ولذا فإن بعض الباحثين قد اكتفى بالإجابة على بعض التساؤلات دون الإجابة على البعض الآخر، وأن بعضهم ذكر تساؤلات هامشية وترك تساؤلات أو فروض رئيسية.

- ومن حيث المناهج المستخدمة فقد اتضح غلبة الميل إلى التكامل في استخدام المناهج وعدم الاقتصار على منهج واحد حيث يسمح التوسع في المقارنة المنهجية بفهم أكثر للظاهرة موضوع الدراسة غير أن أهم ما يؤخذ على هذا التكامل أن بعض الدراسات جمعت بين المنهج التاريخى والوصفى في الدراسة الواحدة على الرغم من القصور الذى قد يحيط بهذين المنهجين في تحقيق علمية الدراسات الإعلامية على وجه العموم والدراسات الصحفية منها على وجه الخصوص لعجزهما عن تحقيق الضبط الكمى من ناحية وعدم امكانية التحقق العلمى من قيمة النتائج من ناحية أخرى.
- كما يؤخذ على استخدام بعض الباحثين للمناهج عدم قدرة البعض على التفرقة بين ما هو منهج أو أداة كما وإن بعضهم ذكر المنهج كعملية شكلية ولم يتم توظيفه في الدراسة وإن بعض من وظفوا تلك المناهج وظفوها توظيفاً خاطئاً، كما وأن بعضهم استعان بمناهج هامشية في حين ترك مناهج رئيسية كان ينبغى ان تعتمد عليها دراسته، وقد أشار بعضهم إلى مناهج لم يستخدمها.
- ومن حيث الأدوات البحثية فقد تبين أن غالبية الدراسات وبنسبة (٧١,٢٪) اعتمدت على أكثر من أداة بحثية في الدراسة الواحدة الأمر الذى يسمح بالقاء المزيد من الوضوح على الظاهرة موضوع الدراسة، كما أن استخدام أكثر من أداة في الدراسة الواحدة يؤدى إلى الوثوق في البيانات التى تم تجميعها عن طريق هذا التعدد وكانت المقابلة أكثر الأدوات استخداماً بنسبة ٤٠,٤٪.
- أما من حيث طرق انتقاء مادة الدراسة فقد ثبت من التحليل الاحصائى ان ثلاث عشرة رسالة لم يشر أصحابها إلى طرق انتقاء مادة الدراسة وهل

تم ذلك بطريق العينة أم بالحصر الشامل وان نسبة (٤٨,٥٪) اشاروا إلى العينة غير ان نسبة (٣١,٨٪) من الخطط والرسائل لم تحدد نوع هذه العينة أو الأساليب المتبعة في اختيارها وخصائص العينة وسمات مفرداتها ومدى تمثيلها لمجتمعها الطبعي المسحوبة منه.

- ومن حيث المعالجة الاحصائية فقد تبين أن غالبية الرسائل التى تم منحها وبالذات في تخصص "صحافة ونشر" اعتمدت على أساليب التصنيف والجدولة للبيانات ولم تتطرق إلى استخدام المعاملات الاحصائية المتقدمة باستخدام معاملات الارتباط الجزئى، وتحليل التباين والتحليل المتعدد وتحليل الانحدار وغيرها.

وبناءاً على النتائج السابقة فإن الدراسة توصى بمايلي:

١- ضرورة الاهتمام بالمنح الداخلية والخارجية للباحثين في مجالا الإعلام فإنه على الرغم من المنح التى تمنحها كلية اللغة العربية لباحثين في تخصصات مختلفة إلا أن قسم الصحافة والإعلام لم تخصص له منحة واحدة منذ انشائه وحتى الوقت الراهن وبالتالى فإن جميع الخطط المسجلة والرسائل الممنوحة خلت من الإشراف الأجنبى مما يمثل قصوراً في الاحتكاك بالجامعات الأجنبية والمدارس الاعلامية المختلفة.

٢- أن هناك بعض المجالات تقتضى مزيداً من الاهتمام بها خاصة تلك الجوانب المرتبطة بأخلاقيات وسائل الإعلام ونظم ملكيتها وإدارتها وبحوث الأثر طويل المدى والبحوث المقارنة واختبار الفروض المبلورة من نتائج بحوث أخرى.

٣- ضرورة استقلالية الدراسات الإعلامية بمناهج تتلائم وطبيعتها الإعلامية تتلاشى الاضطراب والتداخل في المعانى وتضع حدوداً واضحة لمفهوم

المنهج والطريقة والأداة والوسيلة والأسلوب منعاً للخلط والاضطراب حول هذه المفاهيم.

٤- ضرورة وضع سياسة بحثية لبحوث الصحافة والإعلام لاعلى مستوى الدراسات الإعلامية في جامعة الأزهر بل على مستوى أقسام الصحافة والإعلام في مصر مع مراعاة اشراك الممارسين في هذه السياسة بما يضمن عدم تكرار البحوث واهدار الطاقات ويحقق في الوقت نفسه التكامل في البحوث التى يجريها كل قسم.

٥- ضرورة الاهتمام بتدريس مادة مناهج البحث على مستوى الدراسات الجامعية وتدريب الطلاب على عمل البحوث لكى يؤهلهم ذلك لمستوى الدراسة في مرحلة الدراسات العليا التى تعتمد اعتماداً كبيراً على البحث العلمى.

٦- ضرورة الاهتمام بتدريس مادة الإحصاء لطلبة الدراسات العليا وتدريب الباحثين على استخدام الحاسب الآلى وتحليل البيانات.

٧- ضرورة توافر المصادر العلمية الكافية التى تغطى فروع التخصصات الإعلامية سواء باللغة العربية أو باللغات الأجنبية وخاصة في ظل هذا المزج بين ثورتى الاتصال والمعلومات مما ترتب عليه ظهور تخصصات جديدة في حقل الاعلام والاتصال والمعلومات.

مصادر الدراســـة

أولاً: قائمة برسائل الدكتوراه والماجستير:

(أ) رسائل الدكتوراه:

١- أحمد أحمد محمد زارع: دور الصحافة المصرية في تشكيل الصورة الذهنية لاسرائيل لدى الشباب المصرى بعد معاهدة السلام، دراسة ميدانية وتحليلية، دكتوراة غير متشورة، كليـة اللغـة العربيـة، جامعـة الأزهر١٩٩٣.

٢- أحمد محمد أحمد على: استعمال اللون في المجلات المصرية وأثره على القارئ، بالتطبيق على بعض مجلات مؤسسة دار الهلال، دراسة تحليلية وميدانية، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٩٣.

٣- جابر محمد عبد الموجود: الدور الاتصالى للمؤسسات، الإسلامية الأهلية بمصر، دراسة تحليلية وميدانية، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٩١.

٤- جمال عبد الحى النجار: صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر فيما بين الحربين ١٩١٤، ١٩٣٩، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٩.

٥- حمدى حسن محمود: الاتجاهات الدينية في برامج الاذاعة من سنة ١٩٦١ إلى سنة ١٩٨١، دراسة تحليلية لعينة من البرامج الدينية، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٣.

٦- رزق سعد عبد المعطى: دور قادة الرأى الدينيين في معالجة القضايا القومية المعاصرة بمصر، دراسة ميدانية، مقارنة بين المجتمعات الريفية والحضرية، دكتوراة غير منشورة ١٩٩٣م.
٧- رشدى أنور البدرى: فن التحرير الصحفى في المجلة الثقافية العربية، دراسة تطبيقية على مجلات الهلال والعربي والدوحه والفيصل في الفتره من ١٩٧٦ - ١٩٨٦ دكتوراة غير منشور، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، القاهرة ١٩٩٢.
٨- سامى عبد العزيز الكومى: الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٥.
٩- شعبان أبو اليزيد: اخلاقيات الاعلان الصحفى في مصر ابان الانفتاح الاقتصادى دراسة تحليلية لعينة من الاعلانات الصحفية في الفترة من ١٩٧٤ - ١٩٨٥ دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٨.
١٠-عبد الصبور محمد فاضل: أساليب تقويم الأداء الصحفى في المجتمع الإسلامي دراسة نظرية وتطبيقية على عينة من الصحف اليومية المصرية، دكتوراه غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ١٩٩٣.
١١-عبد العظيم إبراهيم خضر: المعالجة الصحفية لأخبار الجريمة في الصحافة المصرية، دراسة مقارنة في ضوء الممارسة الصحفية للصحف المصرية والحزبية، في الفترة من يناير ١٩٨١ وحتى ديسمبر ١٩٩٠ دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٩٤.
١٢-عرفة أحمد عامر: تكامل البرامج التلفزيونية ودوره التربوى للشباب، دكتوراة غير منشورة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٩١.

١٣-مرعى زايد مذكور: الاعلام الإسلامي الطباعى في الدول الغير إسلامية في أفريقيا بالتطبيق على أثيوبيا، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٣.

١٤-محمد أحمد حسن طه: قضية الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في الصحف المصرية في الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨٧، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٩٢.

١٥-محمد عبد الحكيم عبد الجليل: مجلة الكاتب المصرى، دراسة من الناحيتين التاريخية والفنية، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٩٠.

١٦-محمد عبد العظيم محمد: اثر الاتصال على الرأى العام في الريف المصرى، دراسة ميدانية على قريتين مصريتين، دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٩١.

١٧-محمود أحمد حماد: التغطية الاخبارية المحلية في الراديو والتلفزيون، دراسة تحليلية مقارنة دكتوراة، غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٩.

١٨-محمود عبد العاطى مسلم: صورة العالم الإسلامي في الاذاعات الأجنبية الموجهة باللغة العربية، دراسة تحليلية للبرامج والنشرات الإخبارية في اذاعات صوت أمريكا وراديو موسكو، وهيئة الاذاعة البريطانية، وراديو اسرائيل، خلال عامى ١٩٨٨ - ١٩٨٩ دكتوراة غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٩٣.

(ب) رسائل الماجستير:

١- أحمد أحمد محمد زارع: موقف الصحافة الحزبية من أهم القضايا الإسلامية، في الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨٥، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٨.

٢- أحمد محمد على عيد: "الشكل الفنى لمجلة منبر الإسلام، من سنة ١٤٠٠ إلى ١٤٠٤هـ، دراسة تطبيقية، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٦.

٣- أحمد منصور هيبه: "المعالجة الصحفية للحرب العراقية الايرانية، دراسة تحليلية على عينة من الصحف المصرية، في الفترة من سبتمبر ١٩٨٠ إلى نهاية ١٩٨٦ ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٩١.

٤- السيد عفيفى عربى: اتجاهات كتاب الاعمدة الصحفية في الصحف اليومية الصباحية المصرية، دراسة مقارنة في الفترة من ١٩٦١ - ١٩٨١، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية/ جامعة الأزهر، ١٩٩٠.

٥- السيد على أحمد الناغي: الأسس العلمية لفن الحديث الصحفى، دراسة نظرية وتطبيقية للحديث الصحفي في الجرائد اليومية المصرية "الثلاث الاهرام - الأخبار - الجمهورية"، ١٩٨٤ ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٨.

٦- بسيونى عبد القادر الحلوانى: فنون التحرير الصحفى في الصحافة الإسلامية، دراسة تحليلية مقارنة لصحيفتى اللواء الإسلامي والمسلمون، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٩٢.

٧- جابر محمد عبد الموجود: العلاقات العامة في المؤسسات الإسلامية الرسمية بمصر، دراسة ميدانية، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ١٩٨٧.

٨- جمال عبد الحى عمر النجار: صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر منذ مطلع القرن العشرين حتى نشوب الحرب العالمية الأولى، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٦.

٩- رضا محمود عكاشة: الاتجاه الإسلامي في الصحافة المصرية، دراسة تحليلية على عينة من الصحف المصرية، في الفترة من ١٩٧٧ - ١٩٨١، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٩٠.

١٠- رزق سعد عبد المعطى: دور العلاقات العامة في المصارف الإسلامية، دراسة ميدانية، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٩.

١١- رشدى أنور البدرى: أحمد حسين في الصحافة المصرية، ماجستير غير منشورة كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٧.

١٢- سامى عبد العظيم العوضى: اتجاهات خطيب المسجد حول مضمون البرامج التلفزيونية، دراسة ميدانية لخطيب المسجد كقائد رأى، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٨.

١٣- شعبان أبو اليزيد شمس: التخطيط الاعلامى للدعوة الفاطمية في مصر، دراسة تحليلية لأساليب الممارسة الاعلامية بالمفهوم العلمى الحديث، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٥.

١٤– شعيب عبد المنعم الغباشي: صحافة الاطفال في الوطن العربي المعاصر، دراسة تحليلية مقارنة، بالتطبيق على مجلتي سمير، وماجد، خلال الفترة من ١٩٧٩ – إلى أكتوبر ١٩٨٧، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٩.

١٥– عبد الصبور محمد فاضل: تحرير المجلة الدينية والعامة، دراسة مقارنة لمجلات الأزهر والهلال الشهريتين، والدعوة وروزا اليوسف الأسبوعيتين، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٨.

١٦– عبد العظيم إبراهيم خضر: المعالجة الصحفية للقضية الافغاني، دراسة تحليلية على عينة من الصحف المصرية، من ديسمبر ١٩٧٩ حتى ديسمبر ١٩٨٤، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٩.

١٧– عبد ربه أحمد محمد شحوت: الدراما التمثيلية "الدينية في التلفزيون المصرى، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٩.

١٨– عرفة أحمد عامر: "الترويج والتلفزيون المصرى في ضوء القيم الإسلامية" ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٧.

١٩– عمر سامي محمد: دور العلاقات العامة في المنظمات الاقليمية" دراسة تطبيقية على منظمة أسيان في الفترة من اغسطس ١٩٦٧ وحتى اغسطس ١٩٧٧، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر.

٢٠- كامل صلاح محمد: "العلاقات العامة في شركات الملاحة البحرية الدولية "دراسة تطبيقية على هيئة قناة السويس، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٩١.

٢١- محمد أحمد حسن طه: "صحيفة اللواء الإسلامي، دراسة تاريخية وفنية منذ انشائها سنة ١٩٠٠ إلى توقفها عن الصدور سنة ١٩١٧"، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٦.

٢٢- محمد شعبان محمد وهدان: "تحرير المجلة العربية المهاجرة والمحلية دراسة مقارنة بين مجلتى الوطن العربى والمجلة المهاجرتين، والمصور وروزا اليوسف المصريتين"، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٩.

٢٣- محمد عبد الحكيم محمد: "زكى مبارك صحفياً" ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٤.

٢٤- محمد عبد العظيم محمد: "الرأى العام في عهد عمر بن الخطاب" دراسة نظرية وتطبيقية"، ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٨.

٢٥- محمد عبد الواحد طرابية: "دراسة إسلامية لبرامج الشباب والاذاعة الصوتية والمرئية" ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٥.

٢٦- محمود أحمد حماد: "اتجاهات المسلسل في التلفزيون المصرى، دراسة وصفية تحليلية" ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٦.

٢٧ محمود عبد العاطى مسلم: "البرامج الثقافية في اذاعة البرنامج العام، دراسة تحليلية للبرامج الثقافية في الفترة من يناير ١٩٨٥ إلى يونيو ١٩٨٥ "ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٧.

٢٨–مصطفى عبد الحميد غراب: "عبد العزيز جاويش صحفياً" ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٩.

ثانياً: قائمة بخطط رسائل الماجستير والدكتوراه:

أ – خطط رسائل الدكتوراه:

١– أحمد منصور محمد هيبة: "المعالجة الصحفية لمفهوم التطرف وصلته بالدين، دراسة تطبيقية على عينة من الصحف المصرية في الفترة من ١٩٨١ إلى ١٩٩٢".

٢– السيد عفيفى عربى: "أثر الانفتاح الاقتصادى على الصحافة المصرية، دراسة تحليلية على عينة من الصحف المصرية في الفترة من ١٩٧٣ – ١٩٨٣".

٣– السيد على أحمد الناغى: "الحملات الصحفية في الصحافة المصرية ودورها في معالجة قضايا ومشكلات المجتمع المصرى، دراسة تحليلية مقارنة بين الصحافة القومية والصحافة الحزبية، ١٩٨٤ إلى ١٩٨٩".

٤– بسيونى عبد القادر عبد الحميد: "المعالجة الصحفية لشئون الاقاليم في الصحافة المصرية، دراسة تحليلية مقارنة لصحف الاهرام والجمهورية والوفد والأهالى".

٥- رضا محمود عكاشة: "المعالجة الصحفية لشئون الأقليات الإسلامية في الصحافة العربية، دراسة تحليلية على نماذج من الصحافة المصرية والسعودية في الفترة من ١٩٨٠ إلى ١٩٩٠".

٦- سامى عبد العظيم العوضى: "اتجاهات طلاب جامعة الأزهر نحو البرامج الدينية بالراديو والتلفزيون في مصر، دراسة ميدانية".

٧- شعيب عبد المنعم الغباشى: التحرير الصحفى في صحافة الاخوان المسلمين، دراسة تحليلية في الفترة من يونيو ١٩٣٣ حتى أغسطس ١٩٥٤.

٨- عبد ربه أحمد شحوت: "المعالجة التلفزيونية لقضايا المجتمع من خلال البرامج الدينية في التلفزيون، دراسة تحليلية وميدانية.

٩- كامل صلاح محمد: "الدور الاتصالى للاعلان الصحفى في تحقيق أهداف المعلن والجمهور، دراسة تحليلية وميدانية.

١٠- محمد شعبان محمد وهدان: "الصحافة الإسلامية في أوربا دراسة في النشأة وتحليل المضمون".

ب - خطط الماجستير:

١- أسامة عبد الرحيم على: "تأثير الواقع الثقافى على بناء القيم التربوية في صحافة الأطفال، دراسة تحليلية مقارنة لعينة من مجلات الأطفال، في مصر والسعودية".

٢- إسلام شفيق عبد الهادى: "صورة مصر في صحافة مجلس التعاون الخليجى اليومية في الفترة من ١٩٩٢ إلى ١٩٩٣، دراسة تحليلية مقارنة".

٣- بابكر جوم: "دور وسائل الاتصال الجماهيرى في التوعية الإسلامية في السنغال، دراسة تحليلية وميدانية على عينة من وسائل الاتصال الجماهيرى في السنغال".

٤- رضا عبد العزيز هلال: "استخدام التكنولوجيا في المؤسسات الصحفية المصرية دراسة تطبيقية مقارنة على صحف الاهرام والأخبار والجمهورية".

٥- سليمان ادم بور: "العلاقات السودانية المصرية في الصحف المصرية في الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٧٠، دراسة تطبيقية على عينة من الصحف المصرية".

٦- عبد الحميد محمود أبو الفضل: "المعالجة الصحفية لظاهرة تعاطى المخدرات في مصر" دراسة تحليلية على صحيفة الاهرام في الفترة من ١٩٨٥ حتى ابريل ١٩٩٥.

٧- عبد الرحمن محمد سعد: "المعالجة الدرامية لقضايا المجتمع، دراسة تطبيقية على التلفزيون اليمنى".

٨- عبد الله عبد المؤمن ميهوب: "الاعلان في التلفزيون اليمنى وسلوكيات المشاهدين".

٩- مصطفى أحمد خليفة: "المعالجة الصحفية لقرارات الأمم المتحدة في قضيتى الغزو العراقى للكويت والغزو الصربى للبوسنة، دراسة تحليلية مقارنة".

صفحات تاريخية

عن

جامعة الدول العربية

"League of Arab States"

بقلم

أ.د محمد علي حله

أستاذ في قسم التاريخ

جامعة الدول العربية منظمة دولية إقليمية، دولية باعتبارها هيئة دائمة لها شخصيتها المستقلة، اتفقت مجموعة من الدول على إنشائها، وإعطائها اختصاصات معينة تتحدد في ميثاقها أو وثيقة تشكيلها(١). وهى إقليمية لكونها مفتوحة أمام مجموعة من الدول المتجاورة جغرافيا والمرتبطة معاً بصورة معينة من التضامن، المؤسس على الجوار والتقارب التاريخى، وترابط المصالح والأهداف، وذلك بهدف تنمية علاقاتها المختلفة، والحفاظ على السلم والأمن في منطقتها وفقاً لمبادئ واهداف الأمم المتحدة(٢).

---

(١) د. عبد العزيز سرحان – المنظمات الاقليمية والمتخصصة – دار الفكر العربى ط١ القاهرة ١٩٧٤ ص١٠٦،١٠٧.

(٢) د. محمد حافظ غانم – المنظمات الدولية – دراسة لنظرية التنظيم الدولى ولأهم المنظمات الدولية ط٣ القاهرة ١٩٦٧م ص٣١٣.

فكرة الجامعة:

الشعوب العربية أمة واحدة تشكلت عبر التاريخ، تجمعها منطقة جغرافية متكاملة، وتشترك في اللغة والثقافة والحضارة والآمال الواحدة، وأيضاً الآلام الواحدة.

وفي العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين (١٩٠٠- ١٩٣٠م) لم تهدأ مقاومة الشعوب العربية للتخلص من السيطرة الاستعمارية، وجاء مصاحباً لهذه المقاومة المتصاعدة يقظة لدعوة الوحدة العربية بغرض التخلص من السيطرة والتبعية الأجنبية.

وعلى الرغم من الدعوة إلى الوحدة العربية كانت مطروحة منذ عدة قرون، إلا أن فكرة إقامة تنظيم عربى واحد يجمع شمل حكومات البلاد العربية تبلورت واتضحت معالمها إبان الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥/٣٩م) فقط. حيث كانت هذه الحرب التى دخلتها البلاد العربية مكرهة، مناسبة هامة دعمت فيها حركة الوحدة العربية القديمة، وتأكدت فيها الحاجة إلى مزيد من التعاون والتنسيق سياسياً واقتصادياً بين البلاد العربية، وإلى إقامة تنظيم يدعم هذه الروابط.

وكانت الحركات الوطنية في البلاد العربية قد اشتد بأسها للمطالبة بالاستقلال، ووجدت فرصتها في هذه الحرب للتخلص من سيطرة الدول الاستعمارية، وجاء ذلك مصحوباً بتنبه عربى إلى المخاطر التى تهدد المنطقة وشعوبها العربية بسبب الهجرة الصهيونية المتعاقبة والتى تهدد المنطقة وشعوبها العربية بسبب الهجرة الصهيونية المتعاقبة والتى أخذت تترى على فلسطين تنفيذا لفكرة الدولة العبرية. وجاء ذلك مواكباً لما أظهرته المانيا وإيطاليا من تعاطف مع الحركة العربية من أجل الاستقلال بهدف زيادة الصعوبات أمام دول الحلفاء

وبخاصة بريطانيا في هذه المنطقة العربيـة الاستراتيجية[٣] ولذلك سعت الدول العربية وفي مقدمتها بريطانيا إلى محاولة التخفيف من حدة العداء العربى لها، بل والسعى إلى استمالة الدول العربية لجانبها، وكسب ودها، واضعة في أعتبارها خطورة التطورات العسكرية في مواجهة دول المحور، وخطورة التشجيع المادى والمعنوى من جانب تلك الدول (ألمانيا- إيطاليا) لتيار الوحدة في المنطقة العربية والرغبة في استغلال مناخ الحرب لتحقيق الاستقلال. وقد تمثل تحرك حكومة بريطانيا بصفة أساسية في تصريح وزير خارجيتها انطوتى إيدن A.Eden، ٢٩ مايو (آيار) ١٩٤١م في مجلس العموم البريطانى والذى جاء فيه "إن حكومة جلالته سوف تبذل تأييدها التام لأى خطوة تلقى موافقة عامة في المنطقة العربية يكون من شأنها تقوية الروابط الثقافية والاقتصادية بين البلدان العربية وكذلك الروابط السياسية أيضاً"[٤].

وقد جاء هذا التصريح عشية استعداد القوات البريطانية لاحتلال سوريا ولبنان وطرد القوات الغاشية منها[٥].

وعاد وزير خارجية بريطانيا يكرر مضمون تصريحه السابق، وكانت المناسبة سؤال وجهه أحد أعضاء مجلس العموم البريطانى في ٢٤ فبراير (شباط) ١٩٤٣م مستفسراً عما إذا كانت تدابير تتخذ لزيادة التعاون السياسى بين

---

(٣) د. سيد نوفل - العمل العربى المشترك - ماضيه ومستقبله - الكتاب الأول معهد الدراسات العربية بالقاهرة ١٩٦٨ ص٤٧.

(٤) د. أحمد طربين - الوحدة العربية ١٩١٦/١٩٤٥م - معهد الدراسات العربية القاهرة ١٩٥٩م ص٢٣٤.

(٥) نجده فتحى صفوة - الشئون العربية في الوثائق البريطانية - دراسة نشرت في مجلة الباحث العربى لندن العدد ١٦ يوليو ١٩٨٨م حتى ١١٢.

البلدان العربية بهدف إنشاء حلف عربى في النهاية"(٦) وجاء تصريح إيدن هذا بعد اعتراف بريطانيا باستقلال سوريا ولبنان وحصول شرقى الأردن على وعد من بريطانيا بالاعتراف باستقلاله. وهكذا مضت بريطانيا قدما في طريق استمالة الحكومات العربية خوفاً على مصالحها في المنطقة العربية أكثر من كونه حباً للعرب ورغبه في تحقيق أمانيهم القومية، لقد كان بمثابة مزايدة سياسية ولم يصدر تطوعاً أو عطفاً ومن الطبعى أيضاً – وليس مما يشكل مطعناً في الجامعة العربية – أن تنتهز الدول العربية المستقلة فرصة توافق تلك المصالح الأجنبية – في إحدى مراحلها – مع أمانيها القومية ومصالحها هى أيضاً، فتجتمع لتأسيس هذه المنظمة التى أريد بها أن تكون الخطوة الأولى في سبيل تحقيق الهدف النهائى وهو الوحدة العربة̃ي الشاملة التى تمنى الشعب العربى تحقيقها، وأعرب حكامه على اختلاف اتجاهاتهم وتطلعاتهم ومصالحهم عن تاييدهم لها واعتزامهم العمل لأجل تحقيقها.

المشاورات التمهيدية لإنشاء الجامعة العربية:

وقد بادرت الحكومة المصرية باتخاذ بعض خطوات التشاور في مجال الوحدة تأكيداً لدورها القيادى لكل المجموعة العربية(٧).

وفي شهر يونيو (حزيران) ١٩٤٢م أى بعد عام تقريباً من التصريح الأول لوزير الخارجية البريطانية، دعا مصطفى النحاس (باشا) رئيس وزراء مصر كلاً من جميل مردم رئيس وزراء سوريا، والشيخ بشارة الخورى رئيس الكتلة

---

(٦) جميل عارف – صفحات من المذكرات السرية لأول أمين عام للجامعة العربية عبدالرحمن عزام – المكتب المصرى الحديث القاهرة جـ١ ١٩٧٧م ص٢٦١.

(7) Glubb, J.B, Briti and Thc Arabs, Astudy of fifty years 1908 - 1958 Hodder and Stoughton London 1959 P271.

الوطنية في لبنان (والذى أصبح رئيساً للجمهورية فيما بعد) لزيارة مصر، وقد تناولت المحادثات التي دارت بين النحاس ومردم والخوري طرق التعاون بين البلاد العربية، وإقامة جامعة عربية لتوثيق العرى بين البلدان العربية المنضمة لها[8].

ثم اتسع نطاق تلك المشاورات حيث وجهت الحكومة المصرية الدعوة إلى الدول العربية المستقلة لإرسال ممثليها إلى القاهرة للتباحث وتبادل وجهات النظر حول الصيغة المناسبة لتحقيق الوحدة العربية، وقد اتخذت المباحثات طابع المشاورات الثنائية الاستطلاعية، واستمرت من ٣١ يوليو (تموز) ١٩٤٣م حتى فبراير (شباط) ١٩٤٤م. استطلعت فيها مصر أى حكومات العراق الأردن وسوريا والمملكة العربية السعودية ولبنان واليمن وذلك حسب ترتيب وصول ممثلى تلك الحكومات إلى القاهرة[9].

ولقد أظهرت المشاورات اختلاف وتباعد وجهات نظر الدول العربية وطرحت فيها عدة اتجاهات متباينة حول كيفية تحقيق هذه الوحدة تلخصت في ثلاثة اتجاهات رئيسة:

الاتجاه الأول: يدعو إلى وحدة تتكون من سوريا ولبنان وشرقى الأردن وفلسطين أو إلى تكوين دولة واحدة تسمى بـ (سوريا الكبرى) أولاً ثم تشترك بعد ذلك في صيغة التعاون مع البلاد العربية الأخرى.

الاتجاه الثانى: يدعو أصحابه إلى تكوين دولة موحدة تضم مجموعة دول سوريا الكبرى أو بعض دولها باستثناء لبنان مع العراق، وعرف هذا الاتجاه

---

(٨) د. أحمد طربين – الوحدة العربية ١٦/١٩٤٥ ص٢٧٣.

(٩) جامعة الدول العربية ملخص محاضرات المشاورات مع العراق، شرق الأردن، المملكة العربية السعودية، سوريا لبنان، اليمن مطبعة فتحى سكر – القاهرة ١٩٤٩م.

باسم (الهلال الخصيب) باعتبار دولة تكون من الناحية الجغرافية على شكل الهلال كما أنها من الناحية الاقتصادية تشمل ارضا زراعية خصبة.

الاتجاه الثالث: كان الدعوة إلى نوع أشمل من الوحدة تضم البلاد التى يشملها الخصيب ومعها كل من مصر والسعودية واليمن وقد انتهت تلك المشاورات الاستطلاعية بمزيد من التقارب واتفقت الحكومات العربية حول فكرة الوحدة الشاملة(١٠).

برتوكول الاسكندرية:

قامت مصر بدعوة الدول التى اشتركت في المشاورات التمهيدية إلى الاجتماع في شكل "لجنة تحضيرية لمؤتمر عربى عام" لتسجيل المسائل التى كانت موضوع اتفاق أثناء تلك المشاوارات، وبدأت اللجنة التحضيرية اجتماعاتها في ٢٥ سبتمبر (ايلول) ١٩٤٤م واستمرت حتى ٧ أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٤٤م. عقدت خلالها ثمانى جلسات واشترك في اعمالها ممثلو الحكومات العربية السبع وممثلا عن عرب فلسطين. وتمت الموافقة الاجماعية على مبدأ التعاون الاقتصادى والثقافى والاجتماعى، وتم تحديد لجان فرعية في المجالات "الاقتصادية والمالية/ المواصلات/ الشئون الثقافية/ مسائل الجنسية والجوازات والتأشيرات/ الشئون الاجتماعية/ الشئون الصحية"(١١).

---

(١٠) د. مفيد محمود شهاب – جامعة الدول العربية – ميثاقها وانجازاتها – معهد الدراسات العربية القاهرة ١٩٧٨م ص١١– ١٢.

(١١) جامعة الدول العربية – محاضر اجتماعات اللجنة التحضيرية للمؤتمر العام بالأسكندرية – مطبعة فتحى سكر القاهرة ١٩٤٩م ص١٣– ١٨.

وفيما يتصل بالتعاون السياسى فقد طرح للمناقشة في الجلسة الثالثة (اول أكتوبر) ووافقت الدول العربية السبع بالاجماع على استبعاد فكرة تأليف حكومة مركزية للبلاد العربية، لتعذر ذلك ومساسه باستقلال كل بلد عربى وهى جميعها تريد المحافظة على هذا الاستقلال.

وكانت هناك عدة اقتراحات حول اختيار التسمية الملائمة لهذه الوحدة مثل الاقتراح السورى بتسميتها (الحلف أو التحالف العربى) وآخر عراقى بتسميتها (الحلف أو الاتحاد العربى). ولكن استقر رأى الحاضرين على تسمية الرابطة التى ستجمع الدول العربية باسم [جامعة الدول العربية] حيث أنه يتفق مع المصطلحات اللغوية والسياسية العربية؛ لأن كلمة الجامعة تفيد النظام الذى يربط بين الأفراد والجماعات، ولأنها في الشريعة الإسلامية تعنى جماعة المؤمنين وهو يقابل اصطلاح الأمة وتفيد كذلك الاتفاق، والعرب يستعملون كلمة جامعة لأداء معانى الارتباط الوثيق فيقولون "الصلاة جامعة" و"اجتماع الناس حول من يحمل اللواء" و "يد الله مع الجماعة"(١٢).

وفي نهاية هذه الاجتماعات قام ممثلو الحكومات العربية الذين حضروا اجتماعات اللجنة التحضيرية للمؤتمر العام بالاسكندرية بإصدار صيغة الاتفاق عرفت باسم "برتوكول الاسكندرية" وبعد أول وثيقة تعلن عن إنشاء جامعة الدول العربية.

ميثاق الجامعة:

في التاسع عشر من مارس (آذار) ١٩٤٥م وفي قصر الزعفران بالقاهرة، انتهت اللجنة التحضيرية من إعداد الميثاق الذى جاء ثمرة اقتراحات وملاحظات

---

(١٢) المصدر نفسه ص٢٥-٣٢.

لجميع أعضاء الوفود العربية المشتركة في اجتماعات اللجنة السياسية أو اللجنة التحضيرية العامة. وتألف ميثاق من مقدمة وعشرين مادة وثلاثة ملاحق خاصة الملحق الأول، خاص بفلسطين، ويعلن فيه المجلس توليه أمر اختيار مندوب عربى من فلسطين للاشتراك في اعماله حتى يتمتع هذا القطر بممارسة استقلاله فعلا - والملحق الثانى خاص بالتعاون مع البلاد العربية غير المشتركة في مجلس الجامعة بكل ماتهيئه الوسائل السياسية من أسباب، أما الملحق الثالث والأخير فهو خاص بتعيين أول أمين عام للجامعة وكان عبد الرحمن عزام الوزير المفوض بوزارة الخارجية المصرية لمدة سنتين.

شروط اكتساب العضوية:

وقد وضعت المادة الأولى من ميثاق الجامعة العربية في فقرتها الثانية أربعة شروط لاكتساب العضوية اثنان منها من الشروط الموضوعية، واثنان آخران من الشروط الإجرائية.

أ) الشرطان الموضوعيان:

الأول: أن تكون الدولة الراغبة في الانضمام دولة عربية، وترك لمجلس الجامعة تقدير مدى توافر شروط العروبة في كل حالة على حدة.

الثانى: أن تكون الدولة الراغبة في الانضمام دولة مستقلة لأن الدول غير المستقلة لاتستطيع الوفاء بالالتزامات التى يرتبها الميثاق على الدول الأعضاء وكانت هناك واحدة لاينطبق عليها ذلك وهى "منظمة التحرير الفلسطينية" رغم أن المنظمة وقت انضمامها للجامعة في عام ١٩٧٦م - لم تكن دولة، ولم تعلن حتى عن تشكيل حكومة فلسطينية في المنفى.

ب) والشرطان الإجرائيان:

الأول: أن تتقدم الدولة الراغبة في الانضمام بطلب يحمل هذه الرغبة إلى الأمين العام للجامعة.

الثاني: أن توافق الدول الأعضاء ممثلة في مجلس الجامعة على قبول العضو الجديد وذلك في أول اجتماع للمجلس بعد تقديم الطلب[13].

انجازات الجامعة العربية:

حين قامت الجامعة العربية في عام ١٩٤٥م فإن الواقع العربى واجهها بعدة مشكلات رئيسية تركزت في:

١- مشكلة الاحتلال الأجنبى لمعظم أجزاء الوطن العربى.

٢- مشكلة التخلف الاقتصادى الناتج عن التجزئة في البنيان الاقتصادى العربى.

٣- مشكلات التجزئة السياسية وافتقار الأمة العربية إلى جهاز سياسى موحد، وقد حاولت الجامعة أن تكون هذا الجهاز وخاصة في العلاقة مع العالم الخارجى.

وقد بذلت الجامعة العربية جهوداً طيبة في مجال الاستقلال السياسى على النحو التالى:

---

(١٣) المصدر نفسه - محاضر جلسات اللجنة الفرعية السياسية لوضع مشروع ميثاق لجامعة الدول العربية، مطبعة فتحى سكر القاهرة ١٩٤٩م - د. مفيد شهاب - جامعة الدول العربية - هـ ص٢٠.

أولاً: سوريا ولبنان:

حيث أيد مجلس الجامعة في دورته الأولى في يونيو (حزيران) ١٩٤٥م طلب الدولتين في الجلاء الكامل لجميع القوات الفرنسية عن أراضيهما حتى يتم استكمال الاستقلال السياسى لهما[١٤] وقدر للمجلس في دورته الثالثة (مارس – أذار – ١٩٤٥م) أن يعلن عن اغتباطه بما تم من الجلاء عن الأراضى السورية واللبنانية.

ثانياً: المسألة المصرية:

قرر مجلس الجامعة في أبريل (نيسان) ١٩٤٦م تأييد مصر في مطالبها الخاصة بجلاء القوات البريطانية التى بقيت في الأراض المصرية وفقاً لمعاهدة ١٩٣٦م ثم توالت قرارات المجلس حتى وقعت اتفاقية الجلاء بين مصر وبريطانيا في ٢٧ يوليو (تموز) ١٩٥٤م.

ثالثاً: استقلال ليبيا:

بنهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م وجلاء الإيطاليين عن ليبيا خضعت للإدارة العسكرية فتولى البريطانيون إدارة برقة وطرابلس وتولى الفرنسيون إدارة فزان. وفي سبتمبر (أيلول) من نفس العام أيدت الجامعة العربية حق ليبيا في تقرير مصيرها والحصول على استقلالها واستمر كفاح الشعب الليبى معززاً بجهود الجامعة حتى وافقت الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٤ من ديسمبر (كانون الأول) ١٩٥١م على إعلان ليبيا دولة مستقلة[١٥].

---

(١٤) محاضر مجلس الجامعة العربية/ الدورة الأولى / الجلسة الثالثة ص٤٨.

(١٥) المصدر نفسه الدورة الثانية عشرة ص٢٠٤.

رابعاً: تونس:

برزت المقاومة الشعبية التونسية ضد السيطرة الفرنسية، وتصاعدت هذه المقاومة بقيام جامعة الدول العربية، إذ اتجهت أنظار المجاهدين التونسيين إليها معلنين عن رغبتهم في الالتحاق بالركب العربى، وقد تبنت الجامعة القضية التونسية في الجمعية العامة للأمم المتحدة، فضلاً عن إقرارها بإنشاء صندوق لتلقى مساهمة الحكومات العربية والصديقة وتبرعات الهيئات والمنظمات بقصد مؤازرة أبناء المغرب العربى، وعملت الجامعة أيضاً على جمع شمل الأحزاب المغربية في صعيد واحد للنضال من أجل المغرب العربى كله، وفي الرابع من إبريل (نيسان) ١٩٤٥م صدر ميثاق لجنة تحرير المغرب العربى، ووقع من ممثلى الأحزاب المغربية في دار الأمانة العامة لجامعة الدول العربية وقد أثمرت جهود الجامعة، حيث أقرت فرنسا رسمياً في ٢٠ مارس (آذار) ١٩٥٦م باستقلال تونس[١٦].

خامساً: الجزائر:

بدأت مساعى جامعة الدول العربية لدعم قضية الشعب الجزائرى منذ إنشائها مباشرة، وتابع مجلس الجامعة الموقف في الجزائر وأصدر طائفة من القرارات المؤيدة للمطالب الوطنية الجزائرية.

وبادرت الجامعة بتأييد حرب التحرير الشعبية الجزائرية التى نشبت في الفاتح من نوفمبر (تشرين الثانى) ١٩٤٥م. واستنكرت في مارس (اذار) ١٩٥٦م، تلك الأعمال العدوانية التي تقترفها السلطات الفرنسية ضد الجزائر المطالبة بحقها في الحرية وتقرير المصير.

---

(١٦) محمد على رفاعى - الجامعة العربية وقضايا التحرير- القاهرة ١٩٧١م ص٤٧ن ٦٤، ٦٧.

وفي عام ١٩٥٩م قرر مجلس الجامعة قبول الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية عضواً مراقباً كما وافق على تقرير ميزانية سنوية لمعونة الجزائر، وظلت الجامعة رفيقة للنضال البطولى للشعب الجزائرى الذى توج بتوقيع اتفاقيات إيفيان (٣يوليو – تموز – ١٩٦٢م) وفيها اعترفت فرنسا للجزائر باستقلالها ووحدة أراضيها[١٧].

سادساً: المغرب:

أخذت الجامعة العربية منذ أنشائها في عام ١٩٤٥م تدافع عن القضية الوطنية المراكشية وكان أول إجراء اتخذته هو تمثيل مراكش في لجان الجامعة وأخذ مجلس الجامعة في مطالبة الحكومة الفرنسية بتسوية الأمر في مراكش بما يكفل طمأنة الرأى العام العربى والإسلامى ثم أتخذ المجلس السبل الكفيلة بإدراج القضية المراكشية في جدول أعمال الأمم المتحدة (نوفمبر ١٩٥١م).

وفي ٢٧ يناير (كانون الثانى) ١٩٥٤م قرر مجلس الجامعة تدعيم الجبهة الوطنية المراكشية في كفاحها من أجل الاستقلال، وإنشاء صندوق تموله الحكومات الأعضاء للإنفاق على القضية، واضطرت فرنسا إلى إعادة السلطان محمد بن يوسف (محمد الخامس) في ١٦ نوفمبر (تشرين الثانى) ١٩٥٥م، والدخول معه في مفاوضات انتهت في مارس من العام التالى (١٩٥٦م) بالاعتراف لمراكش بتكوين جيش وطنى وفي أبريل من نفس العام أيضاً اعترفت أسبانيا باستقلال ووحدة الأراضى المراكشية[١٨].

---

(١٧) المرجع نفسه ص٩٥، ٩٨، ١٠٢، ١٠٦، ١١٩.

(١٨) د. مفيد شهاب – جامعة الدول العربية – ص ١٣٢ – ١٣٣، د. محمد على الناعى – الجامعة العربية ص ١٤٧.

سابعاً: اليمن الجنوبي:

طرحت قضية اليمن الجنوبى على مجلس الجامعة في ١١ يونيو (حزيران) ١٩٤٦م فأصدر قراره المؤيد لليمن في موقفها من المحميات المختلف عليها مع الحكومة البريطانية، ومنذ ذلك التاريخ وجامعة الدول العربية تنتصر للنضال الشعبى في مواجهة العدوان البريطاني وبذل المساعى لوقف هذا العدوان، مثال ذلك ما جاء به القوى الوطنية من خلال عقد مؤتمر شعبى في مقرها بالقاهرة في ٥ يوليو (تموز) ١٩٦٤م واستمر كفاح الشعب اليمنى يؤازره جهود الجامعة حتى رحل آخر جندى بريطانى من عدن في ٢٩ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٦٧م وأعلنت قيام جمهورية اليمن الديمقراطية في اليوم التالى (٣٠ نوفمبر)[١٩].

ثامناً: قضية فلسطين:

ارتبطت جامعة الدول العربية منذ قيامها في عام ١٩٤٥م بالقضية الفلسطينية بل وكانت حاضرة في الأعمال التحضيرية لإنشائها في عام ١٩٤٢م. وعندما صدر ميثاق الجامعة أفرد ملحقاً خاصاً بفلسطين[٢٠]، وحينما اقتضت تطورات القضية إلى طرحها أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٤٧م كانت الجامعة العربية ساحة لتنظيم الموقف العربي[٢١]، ثم شاركت الجامعة عسكرياً في فلسطين في عام ١٩٤٨م، ولما انتهت الحرب في غير صالح

---

(١٩) د. مفيد شهاب – جامعة الدول العربية – ص ١٣٤ – ١٣٦.

(٢٠) جامعة الدول العربية – محاضر اجتماعات اللجنة التحضيرية للمؤتمر العربي العام بالاسكندرية، القاهرة ١٩٤٩، ص ٧١-٧٤.

(٢١) د. على حسنى الخربوطلى – التاريخ الموحد للأمة العربية القاهرة ١٩٧٠م – ص ٢٩٥.

العرب رأت الجامعة ضرورة توفير أسباب القوة عسكرياً واقتصادياً ولهذا تم توقيع اتفاقية الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادى في أبريل (نيسان) ١٩٥٠م[٢٢]. وفي عام ١٩٥٩ ظلت الجامعة تسعى لإبراز الكيان الفلسطينى إلى أن تمت إقامة منظمة التحرير الفلسطينية في عام ١٩٦٤م. وقدمت الجامعة لها الدعم المالي والسياسي حتى باتت هى الممثل الشرعى الوحيد للشعب الفلسطينى، ومعه التطورات الأخيرة في القضية ما تزال الجامعة تساند الشعب العربي الفلسطينى وتدعم سلطته الوطنية في القضايا المطروحة مع الجانب الإسرائيلى وفي مقدمته قضية القدس ووقف بناء المستوطنات الإسرائيلية على الأراضى الفلسطينية وعودة اللاجئين إلى ديارهم[٢٣].

* دور جامعة الدول العربية في تسوية المنازعات الإقليمية:

للجامعة دور ملحوظ وجهود طيبة في تسوية الأزمات المحلية والمنازعات الإقليمية وبخاصة فيما يتصل بالحدود العربية ويمكن ايجازها في:

١- الحرب الأهلية في اليمن (١٩٤٨):

وهى أولى الأزمات المحلية التى عُرضت على مجلس الجامعة، حيث انه عقب اغتيال الإمام يحيى في ١٧ فبراير (شباط) ١٩٤٨ أعلن عبد الله بن الوزير نفسه الخليفة على العرش، ولكن الأمير سيف الإسلام أحمد أعلن نفسه إماماً على اليمن خلفاً لأبيه المقتول وسرعان ما احتاجت البلاد نذر الحرب

---

(٢٢) د. محمد على حله - فلسطين في جامعة الدول العربية ١٩٥٦/٤٥ القاهرة ١٩٨٨م، المبحث الحادى عشر ص ٢٠٢ ومابعدها.

(٢٣) د. محمد على حله - القدس الشريف حقائق التاريخ وأفاق المستقبل- دراسة القيت في ندوة (القدس ٥٠٠٠ عام) بعمان - الاردن عام ١٩٩٦م .

الأهلية المدمرة بين الفريقين المتصارعين على السلطة، وكان مجلس الجامعة وقتذاك في دورته الثامنة (فبراير – شباط – ١٩٤٨) فعهدت الدول الأعضاء إليه بمهمة التدخل لاستتباب الأمن في اليمن واتفق أعضاء المجلس على إنشاء لجنة تحقيق مؤقته تتولى مهمة متابعة الأحداث في مواقعها وتقديم تقرير عنها وبعد قيام اللجنة بعملها أوصت باتباع سياسة محايدة تجاه النظام الجديد في صنعاء، ولكن سرعان ما تحول الموقف لصالح الأمير سيف الإسلام أحمد، فأوصت الجامعة في ٢١ مارس (اذار) ١٩٤٨ بالاعتراف بالإمام الجديد ودعت كافة أعضائها بتقديم العون إلى الحكومة الجديدة[٢٤].

٢– أزمة الضفة العربية (١٩٥٠م):

يقصد بالضفة الغربية تلك المنطقة من أراضى فلسطين التى تقع غرب نهر الأردن وكانت تحت الحكم العسكرى الأردنى منذ ١٥ مايو (آيار) ١٩٤٨م. وفي يوم ٢٤ ابريل (نيسان) ١٩٥٠م أيد البرلمان الأردنى رسمياً الوحدة بين ضفتى نهر الأردن. وقد ناقش مجلس الجامعة هذه المسألة[٢٥]، وأعتبرت غالبية الدول الأعضاء بالمجلس أن الاجراء الأردنى هو إجراء من جانب واحد، وأن حكومة عموم فلسطين (التى أعلن عن قيامها في غزة) هى الجهاز الوحيد ذو الصلاحية للتحدث باسم الفلسطينيين وتمثيلهم في جامعة الدول العربية، وأمام

(٢٤) جامعة الدول العربية – محاضر اجتماعات اللجنة السياسية لجامعة الدول العربية فيما بين (١٧ – ٢٢ مارس ١٩٤٨م).

– د. بطرس غالى – الجامعة العربية وتسوية المنازعات المحلية – معهد الدراسات العربية القاهرة ١٩٧٧م ص ٢٧-٣٢.

(٢٥) جامعة الدول العربية – محاضر الاجتماعات الدورة ١٢ الجلسة ٢ قرار ٢٨٠ في ١٩٥٠/٣/٢٧م.

اصرار الأردن على موقفه طالبت بعض الدول العربية بطرد الأردن من الجامعة. ولكن مجلس الجامعة نجح بعد إجراء الوساطة بين الطرفين في التوصل إلى قرار تتعهد الأردن بمقتضاه بأن ضم الضفة الغربية هى مسألة مؤقته لحين التوصل إلى تسوية نهائية لقضية فلسطين(٢٦).

وقد تطورت مسألة الضفة الغربية نتيجة للاحتلال الإسرائيلى في يونيو (حزيران) ١٩٦٧م ومن ذلك التاريخ وجامعة الدول العربية تؤكد على حق الشعب الفلسطينى في إقامة سلطة وطنية مستقلة في جميع الأراضى الخاضعة للاحتلال الإسرائيلى بما فيها الضفة الغربية التى تعد جزءاً لا يتجزأ من الأراضى الفلسطينية(٢٧).

٣- النزاع بين الكويت والعراق (يونيو/ سبتمبر ١٩٦١م):

أعلن عن استقلال دولة الكويت في ١٩ يونيو (حزيران) ١٩٦١م وفي اليوم نفسه أبرمت معاهدة صداقة ومساعدة متبادلة مع بريطانيا، ولم يكد يمر أسبوع على ذلك حتى أعلنت العراق في ٢٥ من نفس الشهر (يونيو) على لسان رئيسها اللواء عبد الكريم قاسم "أن الاتفاقية بين بريطانيا وشيخ الكويت تتعارض مع حقيقة أن الكويت كانت ولا تزال تؤلف جزءاً لا يتجزأ من العراق(٢٨)" ثم حشدت العراق قواتها المسلحة على الحدود مع الكويت وكان لهذا العمل ردود فعل واسعة المدى عميقة الأثر على الصعيدين العربي والدولي ومن أهمها:

---

(٢٦) المصدر نفسه – الجلسة السابقة ١٢ يونيو ١٩٥٠ – ص ٢٧٨ – ٢٩٤.

(٢٧) د. بطرس غالي – الجامعة العربية ص ٥٣ – ٥٤.

(٢٨) محاضر مجلس الجامعة العربية الدورة ٣٥ ص ٤٠ – ٤١.

أ – طلب حكومة الكويت في ٣٠ يونيو ١٩٦١م. حماية القوات البريطانية لأراضيها من احتمالات الغزو العسكرى العراقى لها فبادرت بريطانيا بالاستجابة لهذا الطلب وأنزلت قواتها في الكويت في اليوم التالى (اول يوليو – تموز) كما وصلتها أيضاً قوات سعودية تلبية لطلب حكومة الكويت[٢٩].

ب– طلبت حكومة الكويت عقد مجلس الأمن لبحث التهديد العراقي لاستقلال الكويت باعتباره تهديداً للسلم والأمن العالمى.

جـ– قدمت المملكة العربية السعودية مذكرة إلى جامعة الدول العربية في أول يوليو (تموز) ١٩٦١م تطلب فيها دعوة مجلس الجامعة لاجتماع غير عادى لبحث موضوع انضمام الكويت إلى الجامعة، ومناقشة التهديد العراقي لاستقلال الكويت[٣٠].

وقد انعقد مجلس الأمن فيما بين ٢ و ٧ يوليو ١٩٦١م ولكنه لم يستطع اتخاذ أى قرار في هذا النزاع. وفي العشرين من نفس الشهر (يوليو) انعقد مجلس الجامعة العربية وتمكن من إصدار قرار باجماع آراء الدول التى حضرته – باستثناء وفد العراق الذى انسحب من جلسة الاقتراع – وتضمن هذا القرار:

أولاً: أ – تلتزم حكومة الكويت بطلب سحب القوات البريطانية من أراضى الكويت في أقرب وقت ممكن.

ب – تلتزم حكومة العراق بعدم استخدام القوة في ضم الكويت إلى العراق.

ثانياً: أ – الترحيب بدولة الكويت عضواً في جامعة الدول العربية.

---

(٢٩) الأهرام – ٢ يوليو ص ١.

(٣٠) محمد عبد الوهاب السكات – الأمين االعام لجامعة الدول العربية – دار الفكر العربي القاهرة – ١٩٧٣– ص ٣٩٦.

ب- مساعدة دولة الكويت على الانضمام إلى عضوية الأمم المتحدة.

ثالثاً: تلتزم الدول العربية بتقديم المساعدة الفعالة لصيانة استقلال الكويت بناء على طلبها، ويعهد المجلس إلى الأمين العام للجامعة العربية باتخاذ الاجراءات اللازمة لوضع هذا القرار موضع التنفيذ العاجل(٣١).

وقد قام الأمين العام بتنفيذ الفقرة الثالثة من القرار رقم ١٧٧٧/٣٥ بأن أشرف على إنشاء قوات الأمن العربيه واعتبارها هيئه تابعة للجامعة(٣٢)، وبدأت هذه القوات في الوصول إلى الكويت في ١٠ سبتمبر (أيلول) ١٩٦١م، وقامت بأداء واجباتها في العمل كقوات أمن داخل الأراضى الكويتية حتى يناير (كانون الثانى) ١٩٦٣م، ثم أطاحت ثورةو الثامن من فبراير (شباط) ١٩٦٣م بحكم عبد الكريم قاسم وإدعاءاته معاً، وفي ١٤ أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٦٣م اعترفت الحكومة الجديدة في العراق باستقلال دولة الكويت وبذلك انتهت الأزمة بين البلدين في بداية الستينيات(٣٣).

٤- حرب الحدود بين المغرب والجزائر (أكتوبر ١٩٦٣م):

حققت جامعة الدول العربية نجاحاً محدوداً في التعامل مع الحرب الجزائرية المغربية والتى اندلعت في الثامن من أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٦٣م. واستطاعت القوات المغربية أن تتقدم وتستولى على بعض الأجزاء المتنازع عليها في الرابع عشر من نفس الشهر (اكتوبر) ومع أن طرفى النزاع لم تبلغ به إلى جامعة الدول العربية فقد عقد مجلسها اجتماعاً غير عادى بناء على دعوة الأمين

---

(٣١) محاضر مجلس الجامعة الدورة ٣٥ الجلسة الثامنة ١٩٦١/٧/٢٠م.

(٣٢) د. بطرس غالى - الجامعة العربية - ص ٨٦ - ٨٨.

(٣٣) د. مفيد شهاب - جامعة الدول العربي - ص ١٤٥.

العام في التاسع عشر من نفس الشهر (اكتوبر) وأصدر قرارات تضمنت دعوة الدولتين إلى سحب قواتهما المسلحة إلى مراكزها السابقة لبدء الاشتباك المسلح مع تكوين لجنة وساطة عربية لاتخاذ ما يقتضيه حسم النزاع بالطرق السلمية، إلا أن المغرب اعترض على القرار، مما أدى إلى فشل المبادرة العربية وانتقال النزاع إلى منظمة الوحدة الأفريقية.

بيد أن الاتصال المباشر الذى تم بين رئيسى الدولتين المتنازعتين أثناء انعقاد مؤتمر القمة العربي الأول في يناير (كانون الثانى) ١٩٦٤م أدى إلى إبرام اتفاق بين الدولتين بشأن تدابير إنهاء القتال، غير أن هذه التسوية لم تكن بسبب مبادرة جديدة من جامعة الدول العربية ولكن بسبب التقاء رئيسى الدولتين في ساحة الجامعة[٣٤].

٥- الصدام العسكرى بين اليمن الشمالى واليمن الجنوبي (سبتمبر ١٩٧٢):

بدأت صدامات الحدود بين الدولتين في فبراير (شباط) ١٩٧٢م ثم تصاعدت على نتطاق واسع في سبتمبر من نفس من نفس العام. وكان مجلس جامعة الدول العربية يعقد دورته العادية وقتذاك واستمع إلى تقرير قدمه الأمين العام للجامعة بشأن محاولاته إجراء مساع حميدة مع الحكومتين المعنيتين، ثم أصدر المجلس توصية بأن يستمر الأمين العام في مجهوداته بمساعدة لجنة عرفت بلجنة المصالحة لتسوية الخلافات حول مناطق الحدود المتنازع عليها. وقد أسفرت جهود اللجنة عن التوصل إلى اتفاق بين الطرفين أعلن في الثالث عشر من أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٢م تضمن وقف إطلاق النار، وانسحاب

---

(٣٤) د. بطرس غالى - الجامعة العربية - ص ١٣٣ ومابعدها.

قوات الطرفين تبادلياً إلى مسافة عشرة كليومترات من الحدود المشتركة، ووقف الحملات الإعلامية المضادة فيما بينهما. وفي الثامن والعشرين من نفس الشهر وفي مقر جامعة الدول العربية بالقاهرة وقع الوفدان الممثلان لليمن الشمالية واليمن الجنوبية على اتفاق سلام وعلى اتفاقية اتحادية بين البلدين(٣٥).

٦- لنزاع حول الصحراء الغربية:

كانت الصحراء الغربية (الصحراء الأسبانية سابقاً) من الأقاليم الإفريقية التى سيطر عليها الاستعمار الإسباني في الفترة من عام ١٨٨٥م وحتى فبراير (شباط) ١٩٧٦م. وللصحراء الغربية حدود مشتركة مع ثلاث دول إفريقية عربية هى المغرب والجزائر وموريتانيا ولذا كانت محلاً لنزاعات حادة بين هذه الدول الثلاث خاصة بعد أن اكتشفت كميات كبيرة من الفوسفات فيه عام ١٩٦٤م.

وموقف جامعة الدول العربية من النزاع حول هذه الصحراء اختلف في درجته في مرحلتين:

المرحلة الأولى: عندما كانت القضية تمثل قضية استقلال المنطقة عن الاستعمار الإسبانى، فإن الجامعة العربية تبنت تلك المسألة وأخذت تطالب الحكومة الإسبانية بالانسحاب من هذه الأراضى العربية دون قيد أو شرط حفاظ على الصداقة والعلاقات التقليدية التى تربط بين الشعب الإسباني والشعب العربى، وقد استمرت تلك المرحلة حتى تمت المفاوضات في نوفمبر ١٩٧٥م بين المغرب وأسبانيا وموريتانيا والتى أدت إلى اتفاق ثلاثى، ينتهى بمقتضاه الوجود العسكرى الإسباني في ميعاد غايته ٢٨ فبراير ١٩٧٦م على

(٣٥) المرجع نفسه ص ١٥٨ - ١٦٠.

أن يوضع الاقليم من هذا التاريخ تحت إدارة ثلاثية تابعة للدول الثلاث: إسبانيا والمغرب وموريتانيا.

أما المرحلة الثانية: عندما تحول النزاع حول قضية الصحراء الغربية بين المغرب وموريتانيا من ناحية وبين الجزائر وجبهة البوليزاريو من ناحية أخرى، وانتقال ساحة النزاع إلى منظمة الوحدة الافريقية وكذلك الأمم المتحدة، هنا اقتصر دور جامعة الدول العربية على الوساطة التي قام بها الأمين العام للجامعة ومساعيه الحميدة للتقريب بين وجهات النظر، ومازالت قضية الصحراء قائمة على مستويين هما الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الإفريقية[٣٦].

٧- الغزو العراقي للكويت (أغسطس ١٩٩٠م):

تقدم كل من العراق والكويت بمذكرات إلى الأمين العام لجامعة الدول العربية لشرح الموقف المتوتر بين الدولتين وتضمنت مذكرة العراق سياسات انتاج وتصدير وتسعير البترول من جانب كل من الكويت والإمارات والتى أضرت بالعراق من وجهة نظر المذكرة العراقية التى أشارت أيضاً إلى قيام الكويت بإقامة منشآت نفطية على أرض هذا الحقل، وكان أن دافعت الكويت - في مذكرتها إلى الأمين العام - عن سياستها في إنتاج وتسعير البترول، وفيما يتعلق بالحدود دعت الكويت إلى تشكيل لجنة عربية في نطاق جامعة الدول العربية يتفق على أعضائها لكى تفصل في موضوع ترسيم الحدود بين البلدين على أساس من المعاهدات والوثائق القائمة بين الكويت والعراق. وفشلت الجهود العربية في احتواء الأزمة بين البلدين ومع الغزو العراقى للكويت في

(٣٦) مجلة السياسة الدولية - العدد ١١١ يناير ١٩٩٣م ملف العدد عن منازعات الحدود في العالم العربى.

الثانى من أغسطس (آب) ١٩٩٠م تصادعت الأزمة ودعت مصر في إطار جامعة الدول العربية لمؤتمر قمة عقد في القاهرة في العاشر من نفس الشهر (أغسطس) وجاءت قرارات المؤتمر بأغلبية اثنى عشر عضواً من عشرين عضواً حضروا القمة، وكانت في مضمونها رفض الغزو العراقى والمطالبة بعودة الشرعية لأصحابها، والموافقة على إرسال قوات مسلحة عربية إلى السعودية ودول الخليج العربي لمساعدتها والدفاع عنها، وقد ساهمت هذه القوات إلى جانب قوات دولية أخرى أرسلت تحت مظلة قرارا صادرة عن مجلس الأمن في حرب تحرير الكويت والتيعرفت بعاصفة الصحراء[٣٧].

(٣٧) اعتمدنا في طرح هذه الأزمة المعاصرة على الدوريات المعاصرة وبخاصه:

(١) جريدة الأهرام القاهرية.

(٢) العدد الخاص الذى صدر من دورية (عالم المعرفة -- عدد خاص ١٩٥ في شهر مارس ١٩٩٥ تحت عنوان (الغزو العراقى للكويت) اصدار المجلس الوطنى للثقافة بالكويت وقد اشترك في اعداده مجموعة من الباحثين العرب و لم يتيسر لنا قراءة ما صدر عن الجانب العراقى في هذه الأزمة التى أطاحت بآمال العالم العربي وأهدرت ثرواته.

محتويات العدد

الموضــــــــــــــــوع	الصفحة
مقدمة العدد	أبجدى
أ.د/ سيد عبد المقصود ظلام	
القسم الأول	
قسم البلاغة	١--٨٠
١- الترجى في آى من الذكر الحكيم- دراسة بلاغية	٣
د/ إبراهيم صلاح الهدهد	
القسم الثانى	
قسم اللغويات	٨١-٢٢٦
١- رسالة في كائنك بالدنيا لم تكن وبالأخرة لم تنزل (لابن هشام الأنصارى)	٨٣
د/ محمد حسين عبد العزيز الحرصاوى	
٢- الحروف غير المختصة بين الأهمال والأعمال	١٢٣
د/ أحمد محمود عبد الستار مصلوح	
القسم الثالث	
قسم الأدب	٢٢٧-٣٤٩
١- ابن دراج القسطلى ورائيته في ميزان نقدى جديد	٢٢٩
د/ جلال صابر عوض حجازى	

الموضـــــــــــــــــــــوع	الصفحة
٢- حقوق الأبناء في الشعر العربى حتى نهاية العصر العباسي	٢٩٥
د/ محمد عبد الجواد فاضل	
القسم الرابع	
قسم التاريخ	٣٥١-٤٢٠
١- دور الأزهر الثقافى والعلمى في أفريقيا	٣٥٣
أ.د/ مصطفى محمد رمضان	
القسم الخامس	
قسم أصول اللغة	٤٢١-٤٧٠
١- كشف حروف قديمة والغة العربية (للأستاذ الدكتور محمد رفعت فتح الله)	٤٢٣
تقديم وعرض وتعليق د/ على إبراهيم محمد	
القسم السادس	
قسم الصحافة والأعلام	٤٧١-٥٤٨
١- الجوانب الإجرائية والمنهجية لبحوث الصحافة والإعلام	٤٧٣
د/ جابر محمد عبد الموجود	
* صفحات تاريخية عن جامعة الدول العربية	٥٤٩
أ.د/ محمد على حله	

رقم الإيداع ١٩٩٧/٣٢٦٧
بتاريخ ١٩٩٧/١/٢

مطبعة مركز صالح عبد الله كامل
للاقتصاد الإسلامي – جامعة الأزهر
ت: ٢٦١٠٣٠٨